જીવનશોધન

કિશોરલાલ ઘનશ્યામલાલ મશરૂવાળા

નવજીવન કાર્યાલય
અમદાવાદ

હાથબનાવટનો કાગળ

આ લેખકનાં અન્ય પુસ્તકો

વિદાય વેળાએ	૦—૮—૦
ગાંધીવિચારદોહન	૦—૮—૦
ગીતાધ્વનિ	૦—૧—૬
નામાનાં તત્ત્વો	૨—૮—૦
કેળવણીના પાયા	૧—૦—૦
જીવણનું જીવન	૦—૧૦—૦
સહજાનંદ સ્વામી	૦—૧૦—૦
ગીતામંથન	૧—૪—૦
વાલ્મીકિનો જય	૦—૬—૦
ઈશુ ખ્રિસ્ત	૦—૬—૦

નવજીવન પ્રકાશન મંદિર
અમદાવાદ

પ્રસ્થાન કાર્યાલયમાં પ્રસિદ્ધ થયેલાં

રામ અને કૃષ્ણ	૦—૮—૦
બુદ્ધ અને મહાવીર	૦—૬—૦
સત્યમય જીવન	૦—૧૦—૦

ગાંધીજીનાં પુસ્તકો

આત્મકથા (ગુજરાતી લિપિમાં)	૧—૦—૦
,, (નાગરી લિપિમાં)	૦—૧૪—૦
૬૦ આ૦ના સત્યાગ્રહનો ઇતિહાસ ભા. ૧-૨	૧—૧૨—૦
ખરી કેળવણી	૦—૧૨—૦
કેળવણીનો કોયડો	૧—૦—૦
ધર્મમંથન	૦—૧૨—૦
વ્યાપક ધર્મભાવના	૦—૧૪—૦
ત્યાગમૂર્તિ અને બીજા લેખો	૦—૧૨—૦
ગોસેવા	૦—૫—૦
વર્ણવ્યવસ્થા	૦—૬—૦
અહિંસા	૦—૮—૦
અનાસક્તિયોગ	૦—૨—૦
गीतापदार्थकोष	૦—૪—૦
મંગળપ્રભાત	૦—૧—૦
આશ્રમવાસી પ્રત્યે	૦—૨—૦
'નીતિનાશને માર્ગે'	૦—૪—૦
યેરવડાના અનુભવ	૦—૧૨—૦
ગામડાંની વહારે	૦—૧—૦
હિંદ સ્વરાજ્ય (હસ્તાક્ષરમાં ખાદીનું પૂઠું)	૧—૧૨—૦
,, (,, સાદું પૂઠું)	૧—૪—૦
,, (છાપેલું)	૦—૪—૦
ગાંધીજીનું નવજીવન (ચાર ભાગ)	૧૧—૦—૦
ગીતાબોધ	૦—૧—૬
સર્વોદય	૦—૧—૬
એક સત્યવીરની કથા અથવા સૉક્રેટીસનો બચાવ	૦—૧—૦

જમનાદાસ ભગવાનદાસ સ્મારકમાળા ગ્રંથ ૧૦-૧૧

જીવનશોધન

કિશોરલાલ ઘનશ્યામલાલ મશરૂવાળા

નવજીવન કાર્યાલય
અમદાવાદ

મુદ્રક અને પ્રકાશક
જીવણજી ડાહ્યાભાઈ દેસાઈ
નવજીવન મુદ્રણાલય, અમદાવાદ

પ્રથમ આવૃત્તિ, સં. ૧૯૮૫
સંશોધિત બીજી આવૃત્તિ, સં. ૧૯૯૦
પુનર્મુદ્રણ, સન ૧૯૪૧

સવા રૂપિયો

પ્રત: ૨,૦૦૦

બીજી આવૃત્તિનો દીબાચો

આ આવૃત્તિમાં પુષ્કળ સુધારા વધારા કર્યા છે. આખું પુસ્તક વાંચી જઈ ભાષાને અનેક ઠેકાણે સહેલી કરવા અને વધારે સ્પષ્ટ કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે, પ્રકરણો અને ખંડોની ગોઠવણમાંયે ફરક કર્યો છે, અને કેટલાંક પ્રકરણો તથા પરિશિષ્ટોનો ઉમેરો પણ કર્યો છે. એટલે કેટલેક અંશે આ પુસ્તક પહેલી આવૃત્તિ કરતાં નવું થાય છે. પરંતુ એમાંના વિચારો તો એના એ જ છે. પહેલું પુસ્તક બે ભાગમાં હતું તેને બદલે હવે આ એક જ પુસ્તકરૂપે છપાય છે, એથી વાચકની કાંઈક સગવડ વધશે એમ આશા રાખું છું. આ છપાવતી વખતે સાંખ્યખંડ અને યોગખંડને છેવટે મૂકવાનો વિચાર રાખ્યો હતો, કારણ કે એ બે ખંડોમાં બધા જ વાચકોને સરખો રસ લાગતો નથી. પરંતુ સરતચૂકથી સાંખ્યખંડ એના મૂળ ક્રમમાં જ છપાયો, તેથી માત્ર યોગખંડ જ છેવટે મૂકી શકાયો છે. સાંખ્યખંડનું આ સ્થાન યુક્તિયુક્ત છે ખરું; પણ જેમને એમાં રસ ન હોય તેઓ તેને છોડી દઈ ત્યાર પછીનો ખંડ શરૂ કરશે તોયે ચાલશે. તત્ત્વશોધક અને સાધકને માટે સાંખ્ય તેમ જ યોગખંડ ઘણા મહત્ત્વના છે એટલું માત્ર યાદ રાખવું જોઈએ. બન્નેમાં શોધનની નવી દૃષ્ટિ છે, અને એથી સાંખ્ય અને યોગ વિષેની ચાલી આવેલી સમજણમાં પુષ્કળ પરિવર્તન છે.

પણ આ આવૃત્તિને અંગે એક મહત્ત્વનો વધારો અને આનંદની વાત તો મારા પરમ પૂજ્ય ગુરુદેવની ભૂમિકા છે. ભૂમિકા કેટલી ઉપયોગી છે તે શ્રેયાર્થીને સમજાયા વિના નહિ રહે. આ ભૂમિકા મેળવવાનું શ્રેય મારા પ્રિય મિત્ર પંડિત હરિભાઉ ઉપાધ્યાયને ઘટે છે. મારા ગુરુમાં લેખનશક્તિ નથી એમ નહિ, પણ લખવાની વૃત્તિ નથી. આથી મારી પોતાની એમને વિનંતિ કરતાં હિંમત ચાલતી નહોતી. માટે પહેલી આવૃત્તિ વખતે મેં

પૂજ્ય ગાંધીજીને ભૂમિકા લખવા વિનંતિ કરેલી, પરંતુ એમનાથી તે થઈ શક્યું નહિ. ત્યાર પછી શ્રી. કાકાસાહેબ કાલેલકર એની ભૂમિકા લખવાના હતા તે પણ ન લખી શક્યા, અને પુસ્તક છપાય તે પહેલાં અમે બધા જેલમાં જઈ બેઠા. ગયે વરસે પંડિત હરિભાઉએ પોતાના કારાવાસ દરમ્યાન આ પુસ્તકનું હિંદી ભાષાન્તર કર્યું. એ બાબત મારી જોડે વાત થતાં પુસ્તક માટે કોઈક પાસે ભૂમિકા લખાવવાની ઇચ્છા એમણે વ્યક્ત કરી. મેં કહ્યું કે, પૂજ્ય નાથ કે પૂજ્ય ગાંધીજી જો એની ભૂમિકા લખી આપે તો મને કૃતાર્થતા જરૂર લાગે, પણ નાથજીને કહેવાની મારી હિંમત નથી અને ગાંધીજીને સમય નથી; એટલે મારે ભૂમિકા વગર સંતોષ રાખવો પડે છે. ત્યારે એમણે નાથજીને વિનંતિ કરવા માથે લીધું અને તુરત જ કાગળ લખ્યો. નીચે મેં પણ મારી વિજ્ઞપ્તિ ઉમેરી. એ વિજ્ઞપ્તિ સ્વીકારાઈ એ કહેવાપણું રહ્યું નથી. આ અનુગ્રહ માટે મારા ગુરુદેવનો તેમ જ તે મેળવી આપવા માટે પં. હરિભાઉનો જેટલો આભાર માનું તેટલો ઓછો છે. ગુરુદેવની માતૃભાષા મરાઠી હોઈ એમની લખેલી ભૂમિકા મરાઠીમાં છે, અને અહીં છાપ્યો છે તે એનો અનુવાદ છે એ જણાવવું ઘટે છે. અનુવાદની ભાષા એમના મૂળ કરતાં કાંઈક ઓછા ગુણોવાળી છે એની મને જાણ છે. એ માટે લાચાર છું.

ભૂમિકામાં મારે પોતાને વિષે પણ ગુરુદેવે લખ્યું છે. એ મારા ગુરુદેવનું મારા પ્રત્યેનું મમત્વ છે. મને પોતાને એમ ભાસે છે કે મારામાં દૃઢતાની સારી પેઠે ખામી છે. અને તેથી મારા પ્રયત્નોમાંયે નિષ્ફળતા, અને તેટલે અંશે જીવનમાં અસમાધાન પણ છે. એટલે કે સામાન્ય વાચક એમની ભૂમિકા પરથી મારી પાત્રતા વિષે વધારેપડતો ખ્યાલ ન બાંધે, પણ મને એ માર્ગે પ્રયત્ન કરનારો જ માને.

અંતમાં, જેમના સત્સંગ, અનુગ્રહ અને મારે માટે લીધેલા પરિશ્રમથી મારી પોતાની દૃષ્ટિ શુદ્ધ થઈ તે મારા પરમ પૂજ્ય ગુરુ, જેમણે મને શ્રેયને માર્ગે સદૈવ ધક્કો આપ્યા કર્યો છે તે પૂજ્ય ગાંધીજી, જેમણે મારો માર્ગ સરળ કરવા માટે પોતાનું જીવન ખર્ચી નાંખ્યું તે મારા સદ્‌ગત વડીલ બંધુ તથા મારી પત્ની, અને

જેમના આગ્રહ વિના હું આ પુસ્તક કદાચ પડતું મૂકત ને મારા મિત્ર રમણિકલાલ મોદી — એમનો હું અત્યંત ઋણી છું.

દેવલાલી
૨૦ મી ફેબ્રુઆરી
૧૯૩૪

કિશોરલાલ ઘ. મશરૂવાળા

ત્રીજી આવૃત્તિ

આ આવૃત્તિ બીજીના લગભગ પુનર્મુદ્રણ જેવી છે. કેટલીક છાપવાની ભૂલો સુધારવા કે જરૂરી નાનકડા ફેરફાર કરવા ઉપરાંત એમાં કશો ફરક કર્યો નથી. છેવટે, વર્ણાનુક્રમણિકા આપવી જોઈએ એવી ઘણે ઠેકાણેથી સૂચના આવી હતી. પણ તે વિચાર નવી આવૃત્તિ માટે મુલતવી રાખ્યો છે. પણ તેને બદલે સામાન્ય અનુક્રમણિકા પુષ્કળ વિગતવાર કરી છે. એથી, વાચકને ઇચ્છેલો વિષય શોધતાં વાર નહિ લાગે.

આ અનુક્રમણિકા બનાવી આપવાની તેમ જ પ્રૂફો સુધારવાની મહેનત માટે હું અનુક્રમે શ્રી. ગોપાળદાસ પટેલ તથા શ્રી. રમણિકલાલ મોદીનો આભારી છું.

વર્ધા
૧-૫-૧૯૪૧

કિ. ઘ. મ.

ભૂમિકા

વિવેકી, ઉત્સાહી અને જીવન દરમ્યાન કાંઈ પણ ઉદાત્ત ધ્યેયને સિદ્ધ કરવાની આકાંક્ષા રાખનાર પુરુષના મનમાં પોતાના જીવનનો હેતુ શો હોવો જોઈએ, શું સિદ્ધ કરવાથી અથવા તે માટે પ્રયત્ન કરતા રહેવાથી પોતાની ઉન્નતિ થશે, એવા પ્રશ્નો વારંવાર ઊઠતા હોય છે. એવા પુરુષને વિચાર કરવામાં થોડીક પણ મદદ થઈ શકે તો કરવી એ હેતુથી શ્રી. કિશોરલાલભાઈએ આ પુસ્તક લખવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. તે જાતે શ્રેયાર્થી હોવાથી, અને શ્રેયાર્થીને કેવા કેવા પ્રકારની અડચણોમાંથી પસાર થવું પડે છે, કેવા પ્રકારના સંશયો અને ભ્રમોમાંથી પોતાના મનને છોડવવું પડે છે, વિવેકબુદ્ધિ અને કેવળ પરંપરાથી ચાલી આવેલી શ્રદ્ધા વડે જ સ્વીકારેલી માન્યતાઓની વચ્ચેનો ઝઘડો કેવો તીવ્રપણે મનને સહન કરવો પડે છે, તે બધાનો અનુભવ તેમને પોતાને હોવાથી, તેમણે લખેલા વિચારો જાતે અનુભવીને તથા મંથન કરીને પછી લખ્યા છે. આથી તે શ્રેયાર્થીને ઉપયોગી થાય એવા છે એમાં શંકા નથી. માણસ ગમે તેટલો સાત્ત્વિક હોય, અનેક સદ્‌ગુણો તેનામાં સહજ સ્વભાવ બનીને રહ્યા હોય, અને તેનું જીવન ઉન્નતિને માર્ગે જ નિર્ગમન થતું હોય, છતાં કેવળ પરંપરાગત સંસ્કારોને લીધે અને કોઈક અસંભાવ્ય – અશક્ય ધ્યેયને જીવનનો અંતિમ હેતુ માનેલો હોવાને લીધે તેનું મન અશક્યને માટે વ્યર્થ જ ઝંખના અને ઉદ્વેગ કરતું રહે છે. એવી સ્થિતિમાં તેની કર્તૃત્વશક્તિનો લાભ તેના સમાજને પૂરતો મળતો નથી, તેમ જ તેને પોતાનેયે પૂરુ સમાધાન મળતું નથી. સાત્ત્વિકતા હોવા છતાં જેના ચિત્તમાં સમાધાન નથી તેમના પ્રત્યે સમભાવથી પ્રેરાઈ લેખકે આ પુસ્તકમાં પુષ્કળ જ લખ્યું છે.

વિવેક, સત્ત્વસંશુદ્ધિ, પ્રામાણિકતા, સત્યજ્ઞાન માટે ઉત્કંઠા, સમાજનું હિત કરવાની બુદ્ધિ, કર્તવ્યપાલન, સંયમ, નિષ્કામતા, પવિત્રતા, વગેરે દૈવી ગુણોના ઉત્કર્ષ પર આ પુસ્તકમાં બહુ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે, એમ વાચકને સ્પષ્ટપણે દેખાઈ આવશે.

આપણા જીવનમાં દૈવી ગુણોનું મહત્ત્વ અતિશય છે. એ ગુણોના ઉત્કર્ષ દ્વારા જ આપણે મનુષ્યત્વની પૂર્ણતાને પામવાના છીએ. એ ગુણોમાં જેટલી ઊણપ છે, તેટલા આપણે મનુષ્યત્વથી દૂર છીએ એમ સમજવું જોઈએ. જો આપણે માણસ છીએ, અને તેમ હોવામાં જો કાંઈ ખોટું નથી, તો આપણે પૂર્ણપણે મનુષ્ય બનવાનો પ્રયત્ન કરવો એ જ આપણો ધર્મ હોવો જોઈએ અને પૂર્ણપણે મનુષ્ય થવું એ જ આપણું ધ્યેય હોવું જોઈએ. એ ધ્યેય દૈવી ગુણોના ઉત્કર્ષ વિના સિદ્ધ થવું શક્ય નથી.

સર્વ ગુણોમાં વિવેક એ પ્રધાન ગુણ છે. કારણ, ગુણને ગુણ કે અવગુણ ઠરાવનારો, યોગ્ય શું અને અયોગ્ય શું તેનો નિકાલ કરનારો આ જ ગુણ છે. દરેક વસ્તુને એની જ પરીક્ષામાંથી પસાર થવું પડે છે. જીવનમાં આ ગુણનું જેટલું મહત્ત્વ છે, તેટલો જ તે દિન પ્રતિદિન વધારે ને વધારે શુદ્ધ થતો જવો જોઈએ. જીવનના અનેક પ્રકારના અનુભવ, તે અનુભવોનું સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ, નિરંતર કર્મરત સ્વભાવ અને નિરંતર કર્મરત રહેતાં રહેતાં તેમાંથી જ ધીમે ધીમે નિષ્કામ બનતી આપણી બુદ્ધિ -- એ સર્વના યોગથી વિવેક શુદ્ધ થતો જાય છે. એની શુદ્ધિ પર જ જીવનની નૌકા યોગ્ય માર્ગે ચાલી શકશે. વિવેક જીવનમાં ભોમિયારૂપે છે. સદ્ગુણો હોવા છતાં માર્ગ ચૂકી જવાય તો, અથવા અનેક સદ્ગુણોમાં કયા ગુણનું ક્યારે કેટલું મહત્ત્વ છે એ બાબતમાં તારતમ્ય ચૂકી જવાય કે ન સમજાય તો, નુકસાન થયા વિના રહે નહિ. નિદાન મનુષ્યત્વમાં ઊણપ તો રહે જ. ઊણપ એ જ નુકસાન.

વિવેક પછી બીજી મહત્ત્વની જરૂરિયાત દૃઢતાની છે. દૃઢતા એટલે નિગ્રહશક્તિ. વિવેકથી જે યોગ્ય ઠર્યું હોય, વિવેકે જે માર્ગ આચરણ માટે આંકી આપ્યો હોય, તે માર્ગે જવાની જો માણસમાં દૃઢતા ન હોય તો વિવેક હોવા છતાં તે માણસ પાંગળા જેવો રહે. સારું શું તે મુદ્દલ સમજાતું ન હોય એવા માણસ જગતમાં મળશે નહિ. કદાચ મળે તોયે આપણા સમાજમાં તો નહિ જ મળે. પણ સારા નરસાનો ભેદ સમજાતાં છતાં તે પ્રમાણે વર્તી શકે નહિ એવા જ માણસ ઘણુંખરું મળશે. આનું કારણ, સારું શું તે સમજાતું હોય છતાં તેને આચરવા માટે જોઈતી દૃઢતાનો તેમનામાં

અભાવ હોય છે, એ જ છે. આવી સ્થિતિમાં એની સારા વિષેની સમજણ પણ વ્યર્થ જ થાય છે. આથી દૃઢતાની અત્યંત આવશ્યકતા છે. દૃઢતા વિના માર્ગનું આક્રમણ થઈ શકતું નથી. વિવેકના અનુશીલનથી જેમ વિવેક દિવસે દિવસે શુદ્ધ થતો જાય છે, તેમ દૃઢતાના અનુશીલનથી દૃઢતા પણ વધે છે. ધીમે ધીમે દૃઢતા પોતાનો સ્વભાવ બનવા લાગ્યા પછી ખરે માર્ગે ચાલતાં ઓછી ઓછી કઠણાઈ લાગે છે.

જેને પોતાની ઉન્નતિ કરવી હોય તેણે સમાજથી વેગળા રહેવું જોઈએ એવી જે સમજણ આપણી પ્રજામાં પેસી ગઈ છે, તે દૂર કરવા માટે લેખકે ઠેકઠેકાણે વિસ્તારપૂર્વક લખ્યું છે. સમાજ પ્રત્યેની આપણી ફરજોને નિષ્કામપણે બજાવતા રહેવામાં જ શ્રેયાર્થીનું કલ્યાણ છે, એ વાત ખાસ કરીને ચોથો પુરુષાર્થ, જીવનસિદ્ધાન્ત, જગત સાથે સંબંધ, સંન્યાસ, ઉપાધિ વગેરે પ્રકરણોમાં વિશેષ સ્પષ્ટપણે પ્રતિપાદન કરેલી જોવામાં આવશે. આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ અને સમાજ પ્રત્યે કર્તવ્ય એ બે વચ્ચે અત્યંત વિરોધ છે, એવી સમજણ આપણા લોકોમાં ઘણા લાંબા કાળથી ચાલી આવેલી છે. આ માન્યતાથી સમાજનું અતિશય નુકસાન થયેલું છે. આ માન્યતાને લીધે આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ ઇચ્છનારી વ્યક્તિના મનમાં સમાજ વિષેના કર્તવ્ય માટે ઉદાસીનતા આવી એટલું જ નહિ, પણ કૌટુંબિક કર્તવ્યનો ભાવ પણ તેના મનમાંથી નીકળી ગયો. આવા પ્રકારના માણસોમાં ક્યારેય સાત્ત્વિકતાની વૃદ્ધિ મુદ્દલ થઈ જ નહિ એમ નહિ, પણ તેમની સાત્ત્વિકતાનું પરિણામ સમાજ પર કોઈ ઇષ્ટ રૂપમાં થવા કરતાં તેમની ઉદાસીનતાનું જ પરિણામ સમાજ પર બહુ અનિષ્ટ પ્રકારે થયું છે. એક બાજુથી આ પ્રમાણે સમાજમાં કર્તવ્ય પ્રત્યે ઉદાસીનતા — જડતા — પસરી, અને બીજી બાજુથી સ્વાર્થીપણું, કપટ, દંભ, દુષ્ટતા વગેરેની સમાજમાં વૃદ્ધિ થતી ગઈ. સમાજમાં રહેનારાએ સ્વાર્થી, મતલબી, કપટી, દંભી, દુષ્ટ હોવું જ જોઈએ, નહિ તો સંસારવ્યવહારમાં ચાલે નહિ, એવી સમજણ ઘર કરી બેસવાથી સમાજમાં આવી જાતના દુર્ગુણો વધતા ગયા. આ રીતે ભોળપણુ, જડતા, સ્વાર્થવૃત્તિ, દંભ વગેરે દુર્ગુણોનો જ ઉત્કર્ષ થયો. કર્તવ્યબુદ્ધિનો લોપ થવાથી સમાજની ઉન્નતિ થઈ નહિ. જ્યાં

સમાજની ઉન્નતિ અટકી ત્યાં વ્યક્તિનીયે ક્યાંથી થાય ? માટે સમાજમાં જ કર્તવ્યનિષ્ઠ રહીને આપણે આપણી ઉન્નતિ સાધવી જોઈએ. ઉન્નતિનો આ જ એકમાત્ર માર્ગ છે. નિષ્કામપણે પોતાનું કર્તવ્ય કરતા રહેવામાં જ પોતાનું તેમ જ સમાજનું શ્રેય છે — એ વાત જો બધાંને સમજાઈ જાય અને એને જ વર્તનના સિદ્ધાન્ત તરીકે જો સમાજ ગ્રહણ કરે, તો જ ભૂલભરેલી સમજણને લીધે સમાજનું બેય બાજુથી થતું નુકસાન ટળી શકશે. તે નુકસાન ટળે તે ખાતર લેખકે પુસ્તકમાં અનેક રીતે સમજાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. શ્રેયાર્થીને તો આ સિદ્ધાંત ગળે ઊતર્યા વિના રહેશે નહિ.

આપણે આપણા સમાજની સ્થિતિનું બરાબર નિરીક્ષણ કરીશું તો માલૂમ પડશે કે, કેટલીયે ભૂલભરેલી માન્યતાઓ અને અસંભાવ્ય — અશક્ય — કલ્પનાઓને લીધે આપણી અને આપણા સમાજની કર્તૃત્વશક્તિ હણાઈ ગઈ છે; આપણા તથા આપણા સમાજના કલ્યાણ માટે ઉપયોગી થનારી આપણી વિવેકબુદ્ધિ બંધાઈ ગઈ છે. એ ભૂલભરેલી માન્યતાઓ, એ અસંભાવ્ય કલ્પનાઓ છોડી દઈને જ આપણું તથા આપણા સમાજનું કલ્યાણ થવાનું છે. કાં તો કેવળ સ્વાર્થ સાધવો, નહિ તો કાંઈક અસંભવનીય માની લીધેલા ધ્યેયની પાછળ લાગવું,—એવી આપણા મનને પડેલી ટેવ આપણે છોડી દેવી ઘટે છે. એ ટેવ છોડી દેવાથી અને સ્વકર્તવ્યનિષ્ઠ રહેવાથી જ આપણું તથા સમાજનું કલ્યાણ થનારું છે, એ વાત વિચાર કરવાથી આપણને સમજાઈ જાય એવી છે.

આપણામાં સમાજહિતની દૃષ્ટિએ દરેક બાબતનો વિચાર કરવાની વૃત્તિ ઉત્પન્ન થઈ નથી. શ્રેયાર્થીમાં આ વૃત્તિ હોવી જરૂરની છે. પોતાની જાત પૂરતું જ વિચારવાનો આપણો સ્વભાવ ધાર્મિક તથા આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાંયે તેવો જ રહ્યો છે. એ આપણો સ્વભાવ આપણે બદલવાની જરૂર છે. આપણામાં તેમ જ સમાજમાં દૈવી ગુણોની વૃદ્ધિ થયા વિના, આપણું તેમ જ સમાજનું શીલસંવર્ધન થયા વિના, આપણો તરણોપાય — ઉદ્ધાર — નથી, એ વાતની ઘડ શ્રેયાર્થીને પૂર્ણપણે બેસી જવી જોઈએ. આપણું એકલાનું જ કલ્યાણ થાય — પછી તે આર્થિક હોય કે ધાર્મિક હોય — એ સાંકડી ભાવના તેણે છોડી દેવી જોઈએ. દરેક કલ્યાણપ્રદ વસ્તુનો

તેણે સમુદાયની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં શીખવું જોઈએ. આપણામાં આવી જાતની વ્યાપક દૃષ્ટિ અને વિચારસરણી આવેલી ન હોવાથી, જે ગુણોની, જે ભાવનાઓની, જે વિદ્યાઓ વગેરેની વૃદ્ધિ સંઘ-શક્તિને આધારે જ થાય છે, તે ગુણો, તે ભાવનાઓ તથા તે વિદ્યાઓ હજુ આપણામાં આવ્યાં નથી. એ બાબતમાં આપણે ઘણા જ પાછળ રહ્યા છીએ. તે ન આવવાથી તેના પ્રમાણમાં આપણી વ્યક્તિગત ઉન્નતિમાંયે ઘણી ખામી રહી ગઈ છે. વ્યક્તિગત તથા સામુદાયિક ઉન્નતિ એકબીજાથી સ્વતંત્ર નથી પણ એકબીજા પર આધાર રાખે છે, એકના વિના બીજી પૂરી થઈ શકતી નથી. વ્યક્તિ તથા સમુદાય બન્નેની શારીરિક, બૌદ્ધિક તથા માનસિક ત્રણે પ્રકારે ઉન્નતિ થવી જોઈએ. તેમાં ક્યાંયે ખામી રહી જાય તો તેનું ફળ વ્યક્તિને તેમ જ સમુદાયને ભોગવવું જ પડે. શક્ય તેટલું જલદી આપણે આ સમજી જઈએ તો સારું. સિકંદરના કાળથી ન કહીયે તોયે, કમમાં કમ આજે દસબાર સૈકાથી આપણે પરદેશીઓનો માર ખાતા આવ્યા છીએ; હવેયે આપણે આટલું સમજી જઈએ તો સારું. મહંમદ, તૈમુર, નાદિરશાહ જેવા કેટલાયેને કેટલીયે વાર આપણે અગણિત સંપત્તિ લઈ જવા દીધી છે; હવેયે આપણે આટલું સમજી જઈએ તો સારું. સેંકડો વર્ષથી હાલબેહાલ થઈએ છીએ, દર સાલ અબજો રૂપિયા પરદેશ મોકલીએ છીએ; આટલી કિંમત આપીનેયે હવે આપણે આ સમજવું જ જોઈએ. સત્યનિષ્ઠા, કર્તૃત્વ, પ્રામાણિકતા, નિઃસ્વાર્થતા, પવિત્રતા, દેશપ્રેમ, પુરુષાર્થ, પરાક્રમ, તેજસ્વિતા, સ્વાભિમાન, સંઘશક્તિ, વ્યવસ્થિતતા, ઉદ્યોગિતા, આત્મરક્ષા માટે આવશ્યક બળ, નિર્ભયતા વગેરે અનેક સદ્ગુણોને અભાવે, આપણે આજ સુધી કેટલું ખમતા આવ્યા છીએ: આપણાં સ્ત્રીપુરુષો પર કેવા ભયંકર જુલમો થયા છે તથા તેમનો સંહાર થયો છે: કેટલી માનહાનિ—માણસાઈને હીણપત લગાડનારી માનહાનિ—આપણને સહેવી પડી છે: અનાથ સ્ત્રીઓ અને બાળકોને કેટકેટલા અત્યાચારો ખમવા પડ્યા છે: અને આ બધા જુલમો, આ બધી વિડંબના પરદેશીઓ તરફથી જ થઈ છે એમ કંઈ નથી, આપણે આપસમાંયે એકબીજાને રંજાડવામાં કાંઈ ઓછું રાખ્યું નથી. પણ આ બધું ખમ્યા પછી હવેયે આપણે વિચાર કરતાં

શીખવું જોઈએ. સામુદાયિક હિતની દષ્ટિએ વિચાર કરવાની વૃત્તિ આપણામાં ન હોવાથી આપણામાં શ્રેષ્ઠ અને વ્યાપક સદ્‌ગુણોની વૃદ્ધિ થઈ નથી, અને તેને લીધે જ આપણું અને આપણા સમાજનું અતિશય નુકસાન થયું છે. સમુદાયના કલ્યાણમાં જ પોતાનું કલ્યાણ છે એ વાતની શ્રેયાર્થીને રગેરગે ખાતરી થવી જોઈએ. આપણું શ્રેય અને સમાજનું શ્રેય વેગળું નથી પણ એક જ છે, એ વાત નિશ્ચિતપણે સમજી લઈ બંનેનું કલ્યાણ થાય એવી જ વિચારસરણી તેણે સ્વીકારવી જોઈએ. જેમનો વ્યક્તિગત તથા સામુદાયિક કલ્યાણ સાથે સંબંધ ન હોય એવી માની લીધેલી કલ્પનાઓ અને અસંભવનીય ધ્યેયોને બને તેટલી ઝડપથી તેણે છોડી જ દેવાં જોઈએ.

બીજી પણ એક વાત શ્રેયાર્થીએ ખાસ ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે. જેમ સ્વાર્થ, પ્રતિષ્ઠા, દેહસુખ, કીર્તિ વગેરે પ્રાપ્ત કરવાં એવો જીવનનો હેતુ ન હોવો જોઈએ તેમ જ કોઈ પણ પ્રકારની આનંદપ્રાપ્તિ એ પણ જીવનનો હેતુ ન હોવો જોઈએ. જેમ ભૌતિક આનંદમાં તેમ જ ઈશ્વરાનંદ, આત્માનંદ કે બ્રહ્માનંદમાંયે નિમગ્ન રહેવાનો તેણે ઉદ્દેશ ન રાખવો જોઈએ. 'આનંદ'ને જીવનનો ઉદ્દેશ માનવામાં માણસની ભૂલ થતી હોય છે. શ્રેયાર્થીએ કર્તવ્યપાલનને પરિણામે સહજ પ્રાપ્ત થતું જે સમાધાન તે સિવાય બીજા કશાનીયે અપેક્ષા ન કરવી જોઈએ. જેનામાં ભરપૂર કર્તવ્યનિષ્ઠા અને કરુણા રહ્યાં છે, તેને આનંદનો ઉપયોગ કરવા ભાગ્યે જ ફુરસદ હોઈ શકે. શ્રેયાર્થીને પોતાના હૃદયમાં પૂરતું કારુણ્ય આવી ચૂક્યું છે એમ ક્યારેય લાગતું નથી. જગતમાં દુઃખોના જેટલું પોતાનું કારુણ્ય પણ અગાધ છે એમ તેને કદી જ ભાસતું નથી. બધી વસ્તુઓનું — તેમાંનાં સુખદુઃખનું — નિરીક્ષણ કરીને તેણે કર્તવ્યનો માર્ગ ગ્રહણ કર્યો હોય છે. કારણ, કર્તવ્ય બજાવવું એથી અધિક આપણે કશું કરી શકીએ એમ નથી એમ તે નિશ્ચિતપણે સમજતો હોય છે. જ્યારે જ્યારે કર્તવ્ય કરતા રહેવામાં તેનાં મન–બુદ્ધિ–શરીરને શક્તિબાહ્ય તાણ પડે છે, ત્યારે જ તેના મનને કર્તવ્ય બજાવ્યાને લીધે કંઈક અલ્પ માત્ર પ્રસન્નતા લાગે છે. એમાં જ તેને પોતાના કર્તવ્યાચરણનો પૂર્ણ અને યોગ્ય બદલો મળી ગયો એમ તે સમજે છે. તેમ છતાંયે, એવો પ્રસન્નતારૂપી

બદલો મળે એવો ઉદ્દેશ રાખીનેયે તે કંઈ કર્તવ્ય બજાવતો નથી. પ્રસન્નતા એ તો કર્તવ્ય બજાવતાં લાગેલી તાણનું સહજ પરિણામ માત્ર તે સમજે છે. આનંદ લાગે છે માટે અમુક એક કાર્ય કરવું અથવા કોઈક વસ્તુમાં આનંદ રહેલો છે માટે તેની પાછળ લાગવું એવી તેની બુદ્ધિ હોતી નથી; એવો તેનો ઉદ્દેશ પણ હોતો નથી. છતાં, આનો અર્થ એવોયે નથી કે તેને કદી આનંદ થતો જ નથી. પોતાના કે બીજાના જીવનમાં કાંઈક ઇષ્ટ, ઉન્નતિકારક બનાવ બને, અથવા સિદ્ધ થવી કઠણ એવી મનની પવિત્રતા કે નિષ્કામતા સિદ્ધ થાય, અથવા વ્યક્તિ કે સમાજનું કાંઈ શુભ બની આવે, ત્યારે આનંદ થયા વિના રહે નહિ. પરંતુ તે આનંદનો ભોક્તા બનીને રહેવાની તે ઇચ્છા કરશે નહિ. નિષ્કામ કર્મયોગ સિદ્ધ કરવા તરફ જ તેના મનની વૃત્તિ દોડતી હશે.

વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે, શ્રેયાર્થીએ પોતાને સુખ યા આનંદ થાય છે કે દુઃખ યા શોક થાય છે તેનો વિશેષ વિચાર કે ચિંતા ન કરતાં તે સુખ અથવા દુઃખનું કારણ ખોળી કાઢવું. આનંદ કે સુખનું કારણ જો સાત્ત્વિક હોય તો તેથી ડરવાની જરૂર નથી, અને દુઃખ કે કષ્ટનું કારણ પણ સાત્ત્વિક જ હોય તો તેનોયે તેને કંટાળો કે ત્રાસ લાગવો ન જોઈએ. સાત્ત્વિકતાને માર્ગે ચાલતાં ક્યારેક આનંદ લાગવાના તો ક્યારેક અસહ્ય દુઃખ ભોગવવાના પ્રસંગ આવશે, એ વાત શ્રેયાર્થીએ દઢપણે ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ. પોતાને દુઃખ પડ્યું હોય ત્યારે, યોગ્ય ઉપાયથી અને ન્યાય્ય માર્ગે તે ટાળવાનો પ્રયત્ન કરતાં છતાં, જે દુઃખ પોતાને ભાગે રહે તે સહન કરવા માટે લાગનારી જરૂરી ધીરજ અને સહિષ્ણુતા તેણે પોતામાં આણવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. દુઃખ અથવા આપત્તિથી તેનું મન હણાઈ જવું ન જોઈએ. ઉન્નતિનો માર્ગ સુખ અને સગવડોમાં થઈને પસાર થતો નથી, એ વાત તેણે પોતાના મનને સારી રીતે શીખવવી જોઈએ. દુઃખ અને સંકટ સામે ઝઘડતા રહેવાની વૃત્તિ અને પુરુષાર્થ તેનામાં હોવાં જોઈએ. જીવનનો પરમ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થયા પછીની સ્થિતિમાં જે સમાધાન હોય તે હો, પણ તે પરમ ઉદ્દેશની સ્થિતિ માટે જે સતત પ્રયત્ન કરવો પડે તેમાંયે તેને સમાધાન લાગવું જોઈએ. ઉન્નતિ માટે પ્રયત્ન કરતાં કરતાં

જે દુઃખ કે સંકટો આવી પડે તેમાં પોતાનાં મન–બુદ્ધિ–શરીરને જે તાણ આપવી પડે છે, અડચણોમાંથી માર્ગ કાપતાં, સંકટોનો અસહ્ય ભાર ખેંચતાં, મનોભાવનાઓને જે રીતે ક્યારેક અત્યંત કોમળ તો ક્યારેક અત્યંત કઠણ કરવી પડે છે, તે તે વખતે, મનને કોમળ કે કઠણ કરતાં, મન બુદ્ધિ અને શરીર દ્વારા જે અનુભવો થાય છે, તે અનુભવોમાં જ સર્વ વિશેષતા રહેલી છે, તે અનુભવ દ્વારા જ મનુષ્યત્વનો ઘાટ ઘડાય છે, એવો શ્રેયાર્થીનો વિશ્વાસ હોવો જોઈએ. અનેક પ્રકારના વિકટ અને કઠણ પ્રસંગોમાંથી તવાઈને નીકળ્યા વિના આપણી સત્ત્વશીલતાની પરીક્ષા થતી નથી, અને પરીક્ષા વિના આત્મવિશ્વાસ ઊપજતો નથી. સાત્ત્વિક હેતુ માટે જે દુઃખો અને હાડમારીઓ સહન કરવાં પડે છે તેથી જ આપણામાં રહેલી મલિનતા નીકળી જઈ આપણામાં રહેલી મનુષ્યતા પ્રગટ થાય છે, એવો વિશ્વાસ શ્રેયાર્થીના હૃદયમાં હોવો જોઈએ. ઉન્નતિને માર્ગે ચાલતાં ન્યાય અને કરુણાથી તરબોળ થયેલા હૃદયમાં સાત્ત્વિક સુખ તથા આનંદ પ્રાપ્ત થાય, તેને માટે જો અવકાશ હોય તો તેને તે ધિક્કારશે નહિ, અને જે દુઃખ તથા હાડમારીઓ આવે તેને દુર્ભાગ્ય લેખશે નહિ. આ બધાનો અર્થ, જાણીબૂજીને આપણા પર દુઃખો વહોરી લાવવાં જોઈએ એવો કર્તવ્યનો માર્ગ છે, એમ કોઈએ ભૂલેચે ન કરવો.

'જીવનશોધન'માં જે વિચારો અને જે વિચારસરણી રજૂ કરવામાં આવ્યાં છે તે વિચાર લેખકે જાતે અનુભવીને અને તે વિચારસરણી પ્રમાણે વર્તતાં શ્રેયપ્રાપ્તિ માટે જે સહન કરવું પડે છે તે ખમતાં ખમતાં તેમણે દર્શાવ્યાં છે. કેવળ કલ્પનાના આનંદ માટે કે તર્કબુદ્ધિ કુશાગ્ર કરવા માટે તેમણે કશું લખ્યું નથી. વિવેકબુદ્ધિ કુશાગ્ર થયા પછી ભ્રમ રહેતો નથી તેથી વિવેકબુદ્ધિને કુશાગ્ર કરવાનો તેમણે પ્રયત્ન કર્યો છે. મનુષ્ય આચરી શકે અને તે દ્વારા પોતાની ઉન્નતિયે કરી શકે એવા જ વિષયોમાં તેમણે પોતાની વિવેચકબુદ્ધિ કુશાગ્ર કરીને વાચકની બુદ્ધિનેયે કુશાગ્ર કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. સારાંશ કે, જાતે અનુભવ લેતાં અને તે પ્રમાણે વર્તવાનો પ્રયત્ન કરતાં તેમણે આ બધા વિચારો લખ્યા છે. એ વિચારોની સત્યાસત્યતાની બાબતમાં લેખકે જાતે પ્રસ્તાવનાને અંતે જે ઇચ્છા

પ્રગટ કરી છે અને જે નિર્ણય આપ્યો છે × તે મને સમર્પક લાગતો હોવાથી એ વિષયમાં વધારે લખવાની જરૂર રહેતી નથી.

આપણને સર્વેને એક જ શ્રેય સાધવાનું છે. આપણું એકમેકનું તેમ જ સમુદાયનું શ્રેય આપણી એકમેકની સહાયથી જ સધાવાનું છે. તે શ્રેયનું અને તેને સાધવાના માર્ગનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન આપણુ સર્વને થાઓ, અને તે જ્ઞાન થઈ શ્રેયપ્રાપ્તિ માટેના આવશ્યક દૈવી ગુણો આપણામાં દિવસે દિવસે વૃદ્ધિને પામો, એવી ઇચ્છા કરતો આ ભૂમિકા પૂરી કરું છું.

મુંબઈ
જાનેવારી ૧૯૩૪

केदारनाथ

× 'આ લેખોમાં જેટલું સત્ય, વિવેકબુદ્ધિથી સ્વીકારી શકાય એવું, પવિત્ર પ્રયત્નોને પોષનારું હોય તેટલું જ તરો; જે વધારે અનુભવ કે વિચારથી ભૂલભરેલું કે પવિત્ર પ્રયત્નોને નુકસાન કરે એવું હોય તેનો નિરાદર થાઓ અને નાશ પામો — એમ ઇચ્છુ છું.'

અનુક્રમણિકા

ખંડ ૨ જો

અદૃશ્યશોધન

ખંડ ૩જો

સાંખ્ય અને વેદાંતવિચાર સાથે દશ્યશોધન

ખંડ ૪થો

ભક્તિશોધન

ખંડ પમો

પ્રકીર્ણ વિચારદોષો

ખંડ છઠ્ઠો

યોગવિચારશોધન

નમન

दिक्कालाद्यनवच्छिन्नानन्तचिन्मात्रमूर्तये
स्वानुभूत्यैकसाराय नमः शान्ताय ब्रह्मणे ॥
आणिका कवणा नमस्कारूं, कवणाचें स्तवन करूं ।
जय जयाजी श्रीगुरु, अगाध महिमा ॥
तुज वीण अन्य न देखों कोणी, म्हणोनि आणिकातें न मानों ।
हा मस्तक तुझिये चरणीं । ठेविला सत्य ॥*

જેના અનુગ્રહ વડે થતી શુદ્ધ બુદ્ધિ,
જેની સદૈવ અતિ પ્રેમળ શાંત દૃષ્ટિ;
મારા હિતાર્થ મનમાં દિનરાત્ર ચિંતે,
સો સો હજો નમન તે ગુરુપાદયુગ્મે.

---

* પાછળ જુઓ.

નમનના શ્લોકોનો અનુવાદ

દેશ અને કાળથી અમર્યાદિત, અનન્ત, ચિન્માત્ર જેનું સ્વરૂપ છે, જે પોતાના અનુભવોના સારરૂપે પ્રાપ્ત છે, તે શાંત બ્રહ્મને નમસ્કાર હો.

બીજા કોને નમસ્કાર કરું? બીજા કોનું સ્તવન કરું? અગાધ મહિમાવાળા શ્રીગુરુ, તમારો જય હો.

તારા વિના કોઈ અન્યને જોતો નથી, માટે કોઈ બીજાને માનતો નથી; આ મસ્તક તારે જ ચરણે નિશ્ચિતપણે મૂક્યું છે.

પ્રસ્તાવના

" હે લોકો, હું જે કાંઈ કહું તે પરંપરાગત છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને અનુસરીને છે એમ જાણીને ખરું માનશો નહિ. આવું હશે એમ ધારી ખરું માનશો નહિ. તર્કસિદ્ધ છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. લૌકિક ન્યાય છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. સુંદર લાગે છે માટે ખરું માનશો નહિ. તમારી શ્રદ્ધાને પોષનારું છે એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. હું પ્રસિદ્ધ સાધુ છું, પૂજ્ય છું, એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. પણ તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારો ઉપદેશ ખરો લાગે તો જ તમે તેનો સ્વીકાર કરજો."

—બુદ્ધ

પણ તે સાથે જ, હે વાચકો, હું જે કાંઈ કહું તે પરંપરાગત નથી એટલા માટે જ ખોટું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને ફેરવનારું છે એટલા જ માટે ત્યાજ્ય છે એમ માનશો નહિ. ચિત્ત આકર્ષીય એટલું સુંદર કે સહેલું લાગતું નથી માટે ખોટું માનશો નહિ. તમે લાંબા કાળથી દૃઢપણે પોષેલી શ્રદ્ધાને ઉથલાવી નાંખનારું છે એટલા જ માટે અવળે માર્ગે દોરનારું છે એમ માનશો નહિ. હું કોઈ સિદ્ધ, તપસ્વી, યોગી કે શ્રોત્રિય નથી માટે જ મારું કહેવું ખોટું માનશો નહિ. પણ, સાથે જ, તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારા વિચારો સત્ય અને ઉન્નતિકર લાગે, જીવનના વ્યવહારમાં અને પુરુષાર્થમાં ઉત્સાહ પ્રેરનારા, પ્રસન્નતા ઉપજાવનારા, અને તમારું તેમ જ સમાજનું શ્રેય વધારનારા લાગે તો તેને સ્વીકારતાં ડરશોયે નહિ.

જિંદગી ખાઈ-પીને મોજ કરી લેવા માટે છે, એથી વધારે ઉદાત્ત ભાવના જેમને અડી શકતી જ નથી એવા માટે મારે કશું કહેવું નથી. પણ જેમના ચિત્તમાં ઉદાત્ત ભાવનાઓ વસે છે, કદી કદી બહુ જોર કરીનેયે ઊઠે છે, જેમને પોતાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ થાય, પોતાને જીવનનું તત્ત્વ સમજાઈ જાય, પોતાનું ચિત્ત પવિત્ર થાય, પોતાનું જીવન બીજાનું સુખ વધારવામાં કાંઇ કે ઉપયોગી થાય, પોતાના જન્મસમયે પોતાના સમાજની જે સ્થિતિ હતી તેથી કાંઈ કે

તે અભ્યુદયને માર્ગે આગળ વધે, અને તેમાં પોતાનો લેશ પણ ફાળો હોય એવી એવી અભિલાષા નિરંતર અથવા રહી રહીને જોર કરી ઊઠે છે, એમને મદદગાર થાય એ ઇચ્છાથી આ લેખમાળા લખવા પ્રેરાયો છું.

આવા કેટલાએક ઉદાત્ત ભાવનાવાળા તરુણોની અને મારી પોતાની એક વારની મનોદશા તપાસતાં મને જણાયું કે, આપણામાંના ઘણાકનાં ચિત્ત ઉપર ખોટા આદર્શોએ કે સાચા આદર્શોની ખોટી કલ્પનાએ, અથવા ભૂલભરેલા તત્ત્વવાદોએ કે યોગ્ય તત્ત્વવાદોની ભૂલભરેલી સમજણે ઘેરો ઘાલેલો હોય છે. તે ભૂલોનો ઘેરો એટલો જબરદસ્ત થાય છે કે, જ્યારે જુવાનીના પૂરબહારમાં માણસ પોતાના તથા સમાજના કલ્યાણ માટે પૂરેપૂરો પુરુષાર્થ કરવાની શક્તિ ધરાવતો હોય ત્યારે જ તેનું કર્તૃત્વ એકાએક અટકી પડે છે, અથવા નિષ્ફળ માર્ગે વહેવા માંડે છે, અને જાણે પોતાની સમાજસેવાની વૃત્તિ જ પાપરૂપ હોય તેમ તેમાંથી ભાગી છૂટવા તે અધીરો થતો જણાય છે; અને જે કાળે અવિરત કર્મમાં પોતાની સર્વ શક્તિઓનો યોગ થવો જોઈએ તે જ વખતે જીવનથી નાસી છૂટવા અને કર્મથી ભાગવા એ પ્રયત્ન કરતો જણાય છે.

મને સખેદ જણાયું છે કે, આવી સ્થિતિ થવામાં જીવન વિષે, જીવનની સિદ્ધિ વિષે, અને જીવનના ધ્યેય વિષે ભલતી જ કલ્પનાઓના સંસ્કારો કારણભૂત છે. એ સંસ્કારો આપણાં ચિત્ત ઉપર એટલા બળવાનપણે પડેલા હોય છે, અને તેને વિશેષ બળવાન કરવાને પૂજ્ય થયેલા પુરુષોએ એટલો પ્રયત્ન પણ કરેલો હોય છે, કે એમાં રહેલી ભૂલને ભૂલ તરીકે સ્વીકારવાની પણ બુદ્ધિની હિંમત થતી નથી. છતાં, કેવળ કોઈ કલ્પના પરની શ્રદ્ધા પર આધાર ન રાખનારું, પણ પોતાના સ્વતંત્ર અનુભવમાં આવે અને બુદ્ધિગમ્ય હોય એવું શ્રેય જોવાની ઇચ્છાવાળાએ એ ભૂલોમાંથી જેમ બને તેમ જલદી નીકળ્યે જ છૂટકો છે, એવી પ્રતીતિ થવાથી એવા કેટલાક પ્રાચીન મતોને બને તેટલી સાફ સાફ રીતે સમજાવવા અને શોધવા આ પ્રયત્ન કરું છું.

આર્ય તત્ત્વજ્ઞાન પરિપૂર્ણ રચાઈ ગયું છે, એમાં કાંઈ શોધ-ખોળ, શુદ્ધિ-વૃદ્ધિને અવકાશ નથી, હવે માત્ર પ્રાચીન શાસ્ત્રોને જુદાં જુદાં ભાષ્યો દ્વારા કે નવાં ભાષ્યો રચીને સમજવાનાં જ રહ્યાં છે,—

એવું હું માનતો નથી. નવા અનુભવો અને નવા વિજ્ઞાનની દૃષ્ટિથી જૂનાને સુધારવા-વધારવાનો અને જરૂર પડે ત્યાં જુદા પડવાનો અર્વાચીનોને અધિકાર છે. એ અધિકાર છોડી દઈ હિંદુસ્તાન ‘અચલાયતન’ બની રહ્યું છે. હું માનું છું કે બાદરાયણના કાળથી તત્ત્વજ્ઞાનનો વિકાસ લગભગ અટકી ગયો છે. એમણે જૂનાને સૂત્રબદ્ધ કરી નાંખી તત્ત્વજ્ઞાનનું બારણું વાસી દીધું અને શંકરાચાર્ય અને પાછલા આચાર્યોએ એ બારણે તાળાં માર્યાં. એ તાળાં ખોલ્યે જ છૂટકો છે.

નવા સાંખ્યને અવકાશ છે, યોગનો પુનઃ વિચાર કરવાની જરૂર છે, વેદાન્તના પ્રતિપાદનમાં શુદ્ધિ થઈ શકે એમ છે. એ બધાથી જ્ઞાનમાર્ગ, ભક્તિમાર્ગ, કર્મમાર્ગ કે યોગમાર્ગ બદલાઈ જાય તો તેમ થવા દેવાની જરૂર છે.

આ પુસ્તક આર્યોના કે જગતના તત્ત્વજ્ઞાનની વૃદ્ધિમાં યત્કિંચિત્ પણ ફાળો આપે અને શ્રેયાર્થીને ઉપયોગી થઈ શકે તો બસ છે. આ પુસ્તકથી તત્ત્વજ્ઞાન પૂર્ણ થશે એવો મારો દાવો નથી. આજના કે ભવિષ્યના બીજા વિચારકો આમાં સુધારો–વધારો કરો.

તત્ત્વજ્ઞાન, મારી દૃષ્ટિએ, કેવળ બૌદ્ધિક વિલાસનો વિષય નથી. એને આધારે જીવન રચવાનું છે. આથી જે માન્યતાઓને જીવન સાથે સંબંધ નથી તેની ચર્ચામાં મને રસ નથી. કેવળ બુદ્ધિ કસવાના અખાડા તરીકે તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા કરવાની હું ઇચ્છા રાખતો નથી. આથી આ પુસ્તકમાં જે કાંઈ પણ ખંડન-મંડન કરવા મેં પ્રયત્ન કર્યો છે તો તે જીવનને બદલવાની દૃષ્ટિથી, કેવળ માન્યતાને બદલવાની દૃષ્ટિથી નહિ.

સંભવ છે કે, કોઈકને આ લેખો ધૃષ્ટતાભર્યા, કોઈકને આઘાત પહોંચાડનારા, અને કોઈકને જાણે હિંદુધર્મની વિશિષ્ટતાનો ઉચ્છેદ કરવા માગતો હોઉં એવા લાગે. હું એ વિષે એટલું જ કહી શકું કે, આ લેખો લખતાં મારી પોતાની વૃત્તિ મારામાં શક્ય છે તેટલા ભક્તિભાવની, (મારી દૃષ્ટિએ) અમૂલ્ય કર્તૃત્વને વેડફાઈ જતું જોવાથી થતાં દુઃખની લાગણીની અને સત્યોપાસનાની છે.

સંભવ છે કે, આ લેખોમાંનાં કોઈ કોઈ વચનો કોઈ ઇષ્ટદેવ, ગુરુ કે બીજા પૂજ્ય જનો ઉપર એમના અનુયાયીઓને સાંભળવી ન

રુચે એવી ટીકા કરનારા લાગશે. એમાં કોઈનું અપમાન કરવાનો કે નિંદા કરવાનો આશય નથી; કોઈ પવિત્ર પુરુષનો નિરાદર કરવાનો આશય નથી. પણ મને જે ભૂલભરેલું લાગે તે ભૂલ છે એમ સ્પષ્ટ ન કહું તો મારે કહેવાનું જ નિરર્થક થાય એમ સમજી એવાં વિધાનો કર્યાં છે.

છતાં, કોઈક સાંપ્રદાયિકોનો રોષ હું વહોરી જ લઉં તોયે મને આશા છે કે, એ રોષનો પહેલો જુવાળ ઊતરી ગયા પછી રોષ કરવા જેવું મેં કાંઈ કર્યું નથી એમ તેમાંના ઘણાકને લાગશે, અને ધીમે ધીમે મારી વાત ગળે ઊતરવા માંડશે.

જૂની શ્રદ્ધાઓ અને સંસ્કારોમાં રહેલી ભૂલો પ્રત્યે જ્યારે પહેલી વાર લક્ષ જાય છે, ત્યારે જબરો આઘાત પહોંચે છે. પોતાની મેળે લક્ષ ખેંચાય છે તો ઘણી વાર તે નિરાશાના વહેણમાં ઘસડાય છે, અને બીજા દ્વારા થાય છે તો શંકાના કે રોષના વંટોળિયામાં સપડાય છે. પણ નિઃસ્વાર્થી અને વિચારી માણસને નિરાશા, શંકા કે રોષ થોડા વખતમાં શમી જાય છે અને એનો માર્ગ ઉજ્જ્વળ થાય છે.

જગતના સર્વે અનુગમોને * (એટલે હિંદુ, મુસલમાન, ખ્રિસ્તી વગેરે ધર્મોને) કેટલાક વિષયોમાં એવા આઘાતો સહન કર્યા વિના છૂટકો નથી. હિંદુ અનુગમો એમાં અપવાદરૂપ નથી. એવા આઘાત યોગ્ય રીતે પહોંચાડવામાં હું નિમિત્તરૂપ થતો હોઉં તો તેનો મને શોક નથી. કારણ, મારી ખાતરી છે કે એ આઘાતોની અસર સ્વીકારી લેવાથી ધર્મભાવના વધારે સ્પષ્ટ અને ઉજ્જ્વળ થશે.

આ લેખોમાં જેટલું સત્ય, વિવેકબુદ્ધિથી સ્વીકારી શકાય એવું, પવિત્ર પ્રયત્નોને પોષનારું હોય એટલું જ તરો; જે વધારે અનુભવ કે વિચારથી ભૂલભરેલું કે પવિત્ર પ્રયત્નોને નુકસાન કરે એવું હોય તેનો નિરાદર થાઓ અને નાશ પામો — એમ ઇચ્છું છું.

આશા છે કે વાચક લેખની શરૂઆતમાં કરેલી વિનંતિને ધ્યાનમાં રાખી આ પુસ્તકમાં દર્શાવેલા વિચારોનું તથ્યાતથ્ય તપાસશે.

---

* આ શબ્દના અર્થ માટે જુઓ, ૧૬મા પાન ઉપરની ટીપ.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું.]

ખંડ ૧લો

પુરુષાર્થશોધન અને વિષયપ્રવેશ

૧

ચોથો પુરુષાર્થ

જૂના ગ્રંથોમાં ધર્મ, અર્થ અને કામ એ ત્રણ જ પુરુષાર્થો ગણાવેલા જણાય છે. પાછળથી કયે વખતે મોક્ષ નામનો ચોથો પુરુષાર્થ ઉમેરવામાં આવ્યો એ પુરાતત્ત્વ ખોળનાર કહી શકે. છતાં, પુરુષાર્થ ત્રણ નહિ પણ ચાર છે, એ તો જરા વિચાર કરતાં સમજાય એવું છે. પણ, ચોથા પુરુષાર્થનું નામ 'મોક્ષ' પડ્યું એ કેટલેક અંશે ભ્રમ ઉપજાવનારું થયું, એમ મને લાગે છે.

પુરુષાર્થ એટલે જેને મેળવવા માટે માણસ પરિશ્રમ કરે તે.

સામાન્ય પ્રાણીઓની માફક માણસની પણ પહેલી કુદરતી પ્રવૃત્તિ કામ એટલે સુખને ભોગવવા અને શોધવા માટે હોય છે. એના સર્વ પ્રયત્નોનું એ જ ધ્યેય જણાય છે. આ રીતે પુરુષાર્થોમાં પહેલું સ્થાન કામને સહેજે જ મળે છે.

પણ કામની પાછળ પ્રયત્ન કરતાં કરતાં જ થોડોયે વિચાર જેના મનમાં ઉદ્‌ભવ્યો હોય તેવો માણસ સુખની પ્રાપ્તિ માટે અર્થની આવશ્યકતા જુએ છે. અને આથી, અર્થ એટલે સુખસગવડનાં સાધનોની પ્રાપ્તિ, એ એનો બીજો પુરુષાર્થ બની જાય છે.

પહેલાં તો, અર્થપ્રાપ્તિ એ સ્વતંત્રપણે પુરુષાર્થનો વિજય નથી લાગતો, પણ સુખ ભોગવવાના આવશ્યક સાધનરૂપે જ જણાય છે. એટલે કે થોડી અર્થપ્રાપ્તિ કરવી અને એની મદદ વડે સુખ ભોગવવું; વળી પાછી થોડી અર્થપ્રાપ્તિ કરવી, વળી પાછું સુખ ભોગવવું;— એમ ક્રમ ચાલ્યા કરે. પણ અર્થપ્રાપ્તિ કરતાં કરતાં માણસને બે બાબતો માલૂમ પડી આવે છે: (૧) સુખોપભોગની ઇચ્છાને અંકુશમાં રાખ્યા વિના અર્થપ્રાપ્તિ કરવી જ શક્ય થતી નથી; અને (૨) અર્થની શોધમાં જ કાંઈક એવાં સંતોષ તથા સમાધાન મળી રહે છે કે જેને લીધે સુખ એટલે શું એ વિષેની એની ભાવનામાં જ ફરક પડે છે, અને તેથી એની પહેલાંની કામેચ્છા અથવા તેની તીવ્રતા

કેટલેક અંશે કાયમને માટે મંદ પડી જાય છે. અને પરિણામે, એના જીવનનો વધારે ને વધારે વખત કામ કરતાં અર્થપ્રાપ્તિ માટે પુરુષાર્થ કરવામાં જાય છે. ભલે કોઈ માણસ ગાન-તાન, ખાન-પાન અને વિલાસ કરવાં એથી વધારે જીવનનું કોઈ ધ્યેય ન સ્વીકારતો હોય; પણ એ ભોગવવા માટે જો એને પોતાના પ્રયત્નથી અર્થપ્રાપ્તિ કરવી પડતી હોય તો થોડા વખતમાં જ એ જોઈ લે છે કે, દિવસનો થોડો વખત જ એ સાધારણ પ્રકારનું સુખ ભોગવવામાં ગાળી શકે છે; એનો વધારે વખત તો અર્થ શોધવામાં જ જાય છે. આ કાંઈ એને અસંતોષનું કારણ થતું નથી; કારણ કે, સુખને ભોગવવાથી કે શોધવાથી જે સંતોષ મળે છે તેના કરતાં જુદી જાતનો છતાં વધારે ઊંચા પ્રકારનો સંતોષ સુખ-સગવડનાં સાધનોની પ્રાપ્તિ કે શોધ માટેના પુરુષાર્થમાં રહેલો છે એવો અનુભવ થાય છે. આ રીતે, સ્વાભાવિક રીતે જ અર્થ કરતાં કામ પુરુષાર્થનો ગૌણ વિષય બને છે.

છતાં, અર્થનો પુરુષાર્થ ગમે તેટલું પ્રધાનપદ મેળવે તોયે તેનું પ્રયોજન કામની પ્રાપ્તિ માટે રહે છે. જે અર્થની પ્રાપ્તિ કોઈ નેયે સુખ આપનારી ન થાય તે અર્થ નહિ પણ અનર્થ જ કહેવાશે. દાખલા તરીકે, એક જ દિવસમાં બગડી જનારાં ફળો વાપરી શકાય તેથી વધારે પ્રમાણમાં ઉપજાવવામાં આવે તો તે અર્થ નહિ પણ અનર્થ થાય; એ જ પ્રમાણે, માણસને આવશ્યક હોય તેથી વધારે વાહનો, યંત્રો, નાનીમોટી ચીજો બને તો તે બધું અર્થોપાર્જન નહિ પણ અનર્થોપાર્જન જ બને એમ સંભવ છે. એટલે અર્થપ્રાપ્તિ માટેનો પુરુષાર્થ ઘટિત છે કે અઘટિત તે ઠરાવવાની એક કસોટી એ છે કે તે કામના પ્રયોજનરૂપે હોવો જોઈએ.

કોઈ પણ પુરુષાર્થમાં કર્મનો આરંભ અવશ્ય થાય છે. તેવાં કર્મનાં બે લક્ષ્ય હોય: (૧) હેતુને સિદ્ધ કરનારાં સાધનો ભેગાં કરવાં; અને (૨) એને વિઘ્ન કરનારાં કારણો દૂર હઠાવવાં.

જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે, આ બે પ્રયત્નોમાં કામ તથા અર્થ માટે એકાકી માણસના સીધા શારીરિક શ્રમથી માંડીને સામાજિક તથા રાજકીય બંધારણો, પ્રવૃત્તિઓ તેમ જ તે તે કાળની વૈજ્ઞાનિક અને આધ્યાત્મિક માન્યતાઓ અને શોધોને અનુસરીને, અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ કુદરતી શક્તિઓની ખિલવણી તથા દેવતાઓનાં

અનુષ્ઠાન સુધીનાં બધાં કર્મોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. એટલે કે, અર્થપ્રાપ્તિ તથા કામોપભોગ માટે જેટલે અંશે અનેક મનુષ્યોનો, પ્રાકૃતિક શક્તિઓનો તથા (વાસ્તવિક કે કાલ્પનિક) અદૃશ્ય શક્તિઓનો સહકાર આવશ્યક જણાય છે, તેટલે અંશે આપોઆપ કર્માચરણ વિષે વિધિ-નિષેધના નિયમો બંધાવા માંડે છે. આ ધર્મનો પાયો.

અર્થની માફક ધર્મ પણ પહેલી દૃષ્ટિએ સ્વતંત્ર પુરુષાર્થ નથી જણાતો. અર્થની અને (તે તે કાળની માન્યતા મુજબ) આ લોક કે પરલોકમાં કામની સિદ્ધિ માટે એની યોગ્યતા અને આવશ્યકતા હોય એમ લાગે છે. પરંતુ, જેમ કામ માટેના પુરુષાર્થ કરતાં અર્થ માટેના પ્રયત્નમાં જ વધારે સમાધાન મળી રહે છે, અને તેથી, સુખની કલ્પનામાં જ કેટલોક ફેર પડી જાય છે અને તેવા સુખ માટેનો પુરુષાર્થ મંદ પડતો જાય છે, તેમ ધર્મના પુરુષાર્થથી પણ બને છે.

જો કોઈ માણસ સમાજમાં રહે છતાં ધર્મના વિધિ-નિષેધોને બાજૂએ મૂકે તો તે વધારે અર્થ તથા સુખ મેળવી શકે એવું બને. ઘણી વાર ધર્મ વિચારવામાં એનાં પોતાનાં અર્થ અને કામને નુકસાન થાય છે એવું એના જોવામાં આવે. છતાં માણસ હમેશાં એમ કરતો નથી. એ પોતાનાં અર્થ અને કામનો ભોગ આપીનેયે ધર્માચરણને મહત્ત્વ આપે છે. સ્વર્ગની આશા, નરકની ધાસ્તી કે રાજદંડનો સંભવ ન હોય, છતાં ધર્મ માટેનો જ પુરુષાર્થ જેમને મહત્ત્વનો લાગતો હોય એવા કેટલાક માણસો દરેક કાળમાં મળી આવે છે. એટલે કે, ધર્મપાલનમાં જ એમને એટલો સંતોષ લાગે છે કે, તેને લીધે એમને અર્થ કે કામથી મળતું સુખ ગૌણ લાગે છે. સારાંશ કે, જેમ અર્થનો પુરુષાર્થ કામના સંયમ વિના સિદ્ધ નથી થતો, તેમ ધર્મનો પુરુષાર્થ પણ એ બન્ને પુરુષાર્થોના સંયમની અપેક્ષા રાખે છે. ધર્મ એ અર્થ અને કામની સિદ્ધિ માટે ઊપજ્યો એ ખરું. છતાં, કેટલાકને તો એ જ ધીમે ધીમે મુખ્ય પુરુષાર્થ બની જાય છે, અને જેને મુખ્ય ન બને તેનેયે અર્થ અને કામની લાલસાનો સંયમ કરવો તો આવશ્યક થાય છે જ.

ત્યારે ધર્મનું સાચું સ્વરૂપ શું? આ વિષે એવું કહેવામાં આવે છે કે, સાચા ધર્મથી અર્થ અને કામ સિદ્ધ થવાં જોઈએ. અર્થ

અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી હોય એવાં કર્મને ધર્મ કહેવામાં આવે તો તે ભૂલ હોવી જોઈએ. આ વિધાન પૂરેપૂરું સાચું નથી. વ્યક્તિને વારંવાર અને સમાજને પણ ઘણી વાર અર્થ અને કામની ઇચ્છા ઉપર ધર્મ લગામ અથવા દાબરૂપ જ થાય છે. જેમ જેમ ધર્મની મર્યાદા વિસ્તૃત થાય તેમ તેમ અર્થ અને કામની સિદ્ધિનું ક્ષેત્ર સંકુચિત થવાનું. ટૉલ્સ્ટૉયના સિદ્ધાન્તો પર ચાલનારો સમાજ ખૂબ અર્થવાન કે વિવિધ પ્રકારનાં સુખ-સગવડો ભોગવવાવાળો થઈ શકે એમ કલ્પના કરવી અશક્ય છે. સુખની પ્રાપ્તિ માટે ભલે અર્થનો પુરુષાર્થ ઊપજ્યો હોય; તોપણ પરિણામે, અર્થનો પુરુષાર્થ એટલે કામનો સંયમ થાય છે એમ આપણે જોયું. તે જ પ્રમાણે ધર્મનો પુરુષાર્થ પરિણામે અર્થ અને કામના સંયમરૂપે જ રહેવાનો. જે સમાજ એટલે અંશે ધર્મ શોધે અને પાળે તેટલે અંશે તે સમાજનાં અર્થ અને કામની સિદ્ધિનું ક્ષેત્ર મર્યાદિત જ થવાનું. પણ ધર્મને પરિણામે એ સમાજની બહારના સમાજ કે પ્રાણીવર્ગને અર્થ કે કામ વિશેષ સુલભ થાય. કુટુંબની એક વ્યક્તિ ધર્મને શોધે અને પાળે, એટલે પોતાનાં ખાનગી અર્થ અને કામની લાલસાનો સંયમ કરે. તો બીજી વ્યક્તિઓનાં અર્થ-કામ સુલભ થાય; એક કુટુંબ પાળે તો બીજાં કુટુંબોને ફાયદો થાય; એક પ્રજા પાળે તો બીજી પ્રજાઓને ફાયદો થાય; માનવસમાજ પાળે તો પ્રાણીસમાજને થાય. આ રીતે, ધર્મથી અર્થ અને કામ સિદ્ધ થવાં જોઈએ તેનો અર્થ એ નથી કે ધર્મ પાળનારને પોતાને જ તે સિદ્ધ થાય; પણ તેનો અર્થ એ કે જગતને તે સિદ્ધ થાય. અર્થ અને કામની સિદ્ધિની દૃષ્ટિએ ધર્મરૂપી પુરુષાર્થનું ક્ષેત્ર આચરનાર કરતાં વધારે મોટા ક્ષેત્ર પર વ્યાપે છે.

પણ, ધર્મ એટલે અર્થ અને કામનો સંયમ અથવા આચરનાર સિવાય બીજાઓનો ફાયદો,—એનો અર્થ એ પણ નથી કે, આચરનારનાં અર્થ અને કામનો ચાલુ નાશ અને તેમને માત્ર દુઃખની જ પ્રાપ્તિ. કોઈ વાર ધર્માચરણથી, આચરનારનાં અર્થ અને કામનો નાશ જ થાય એવુંયે બને; પણ તે પ્રસંગો નિત્ય-જીવનના ન હોય. નિત્યજીવનમાં સમાજની એકંદર પરિસ્થિતિને અંગે જેટલાં અર્થ અને કામ આવશ્યક જ હોય તેટલાંની પ્રાપ્તિ

ધર્મ આચરનાર માટેયે યોગ્ય ગણાય જ; અને ધર્મે તેની સિદ્ધિ કરી આપવી જોઈએ. અર્થ અને કામનો સંયમ એટલે દુઃખિત કે પીડિત જીવન નહિ, પણ બીજાઓને મુકાબલે વધારાનાં અર્થ અને કામનો સંયમ.

છતાં, 'જે કર્મ અર્થ અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી છે, તે કર્મને ધર્મ કહેવામાં આવે તો તે ભૂલ હોવી જોઈએ'—એમ કહેવામાં એટલું તથ્યાંશ છે કે, એ જો કોઈનાયે અર્થ અને કામની સિદ્ધિને ન પોષે અથવા સર્વના જ અર્થ અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી થતું હોય તો તેને ધર્મ કહેવામાં ભૂલ હોવી જોઈએ. જેમકે, બાળલગ્ન, રોવુંકૂટવું વગેરે કર્મોમાં મનાયેલી ધાર્મિકતા.

બીજું, ધર્મની અસર તેના આચરનાર કરતાં વધારે મોટા ક્ષેત્રને વ્યાપનારી હોવાથી, એ ક્ષેત્રની વિશાળતા કઈ બાબતમાં કેટલી હોય ત્યાં સુધી યોગ્ય ગણાય તેનીયે મર્યાદા રહે છે. એ મર્યાદા ન સમજવાથી તારતમ્ય (sense of proportion)નો ભંગ થાય છે અને પરિણામે ધર્મ આચરનાર પોતે પંગુ બની જાય છે. એ મર્યાદાનો, દેશકાલ વગેરેની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે, સંકોચવિકાસ થાય. એવી મર્યાદાને જે પ્રજા સમજી શકે છે અને પોતાના જીવનમાં તેને અનુકૂળ ફેરફાર કરી શકે છે, તે પ્રજા જીવનમાં ટકી રહે છે અને આગળ વધતી રહે છે. એ મર્યાદાની યોગ્યતા સમજવાની કસોટી તે આ: ધર્મનું સ્વરૂપ એવું ન ઠરાવવું જોઈએ કે જેથી તેને આચરનાર વ્યક્તિ કે વર્ગનાં જીવનનાં ધારણપોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ* અશક્ય કે અઘટિત રીતે પરાવલંબી થઈ જાય. દાખલા તરીકે, ખેતીમાં હિંસા રહેલી છે; એટલે, ખેતી ન કરવાથી કેટલાંક પ્રાણીનું સુખ વધે છે. અથવા, શસ્ત્રધારણમાં હિંસા રહેલી છે; અને તેથી, નિઃશસ્ત્ર રહેનારથી કેટલાકને અભય મળી સુખ વધે છે. પણ ખેતી કે શસ્ત્રનો ત્યાગ કરનાર વર્ગ પોતાનાં જીવનના

* સત્ત્વ એટલે લાગણીઓ, ભાવનાઓ, ગુણો, ટૂંકામાં ચિત્ત; તેમ જ, નિર્ણય કરવાની શક્તિ (એટલે બુદ્ધિ). ભાવનાઓની શુદ્ધિવૃદ્ધિ તેમ જ બુદ્ધિનો વિકાસ એ સત્ત્વસંશુદ્ધિ. આ વિષયના વધારે સ્પષ્ટીકરણ માટે આ ખંડનું ૪થું પ્રકરણ જુઓ.

નિર્વાહ તથા સત્ત્વસંશુદ્ધિની બાબતમાં અઘટિત રીતે પરાવલંબી બની જાય છે. જો આખો મનુષ્યસમાજ એ ધર્મ સ્વીકારે તો મનુષ્યજીવન અશક્યવત્ બને એવો સંભવ છે. એટલે, એ ધર્મ માનવસમાજનાં અર્થ અને કામની સિદ્ધિને વિરોધી હોવાથી એને ધર્મ સમજવામાં ભૂલ થાય છે. કેટલાક માણસ ખેતીના કે શસ્ત્ર-ધારણના ધંધામાં ન પડયા હોય એ જુદી વાત છે. ખેતી કે શસ્ત્રો વિના જીવન ટકી શકે એવા ઉપાયો યોજવા એ પણ જુદી અને વખાણવા જેવી વસ્તુ છે. પણ, ત્યાં સુધી, ખેતીનો કે સિપાઈનો ધંધો કરનાર અધર્મ કરે છે અને તે કામો જાતે ન કરનાર — પરંતુ, તેના સર્વે લાભો ઉઠાવનાર—ધર્મ આચરે છે એવો ખ્યાલ ભૂલભરેલો છે.

આ રીતે ધર્મના પુરુષાર્થ પાછળ મંડનાર ઉપર પણ બે મર્યાદાઓ છે: (૧) એના ધર્માચરણથી કોઈકને તો અર્થ અને કામની પ્રાપ્તિ સુલભ થવી જોઈએ; અને (૨) એ આચરણ જીવનનાં નિર્વાહ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિને અશક્ય કે અઘટિત રીતે પંગુ કરનારું ન હોવું જોઈએ.

દરેક પુરુષાર્થમાં આપણે બે બાબતો જોઈ: તેની પ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન અથવા શોધ; અને પ્રાપ્ત થયા બાદ તેનાં ફળોનો ઉપભોગ. આપણે એ પણ જોયું કે, એ પ્રાપ્તિના પ્રયત્નમાં જ મનુષ્યને એટલો સંતોષ લાગે છે કે કેટલાકને એ પ્રયત્ન જ જીવનનો મુખ્ય વ્યવસાય બની જાય છે અને તેના ફળનો ઉપભોગ—પ્રયત્નનો પ્રેરક હેતુ—ગૌણ બની જાય છે. એ રીતે કામ કરતાં અર્થ માટેનો પુરુષાર્થ અને અર્થ કરતાં ધર્મ માટેનો પુરુષાર્થ મુખ્ય બને છે.

પણ શોધ સુખ માટે હોય, અર્થ માટે હોય કે ધર્મ માટે હોય, દરેક શોધ માટે જ્ઞાનની જરૂર રહે છે. જ્ઞાનથી માણસ સુખને શોધે છે, અર્થને શોધે છે, ધર્મને શોધે છે. શોધે છે એટલે ન જણાયેલું ખોળે છે અને જાણેલું શુદ્ધ કરે છે. અને જેમ અર્થ અને ધર્મની પ્રાપ્તિમાં જ માણસને એટલું સમાધાન મળી રહે છે કે તેની પહેલાંના પુરુષાર્થો ગૌણ બની જાય છે, તેમ જ્ઞાનની શોધ અને પ્રાપ્તિમાંયે માણસને એટલું સમાધાન મળે છે કે એ જ એનો સ્વતંત્ર પુરુષાર્થ બને છે, અને એનાં ધર્મ, અર્થ કે કામરૂપી ફળો

ભોગવવાની ઇચ્છા મંદ પડી જાય છે. આ રીતે કામ, અર્થ અને ધર્મની સાથે જ્ઞાન એ ચોથો પુરુષાર્થ બને છે.

પણ આ ઉપરથી વાચક એટલું સમજી શકશે કે માણસોનો મોટો ભાગ તો દરેક પાછલા પુરુષાર્થને તેની પહેલાંના પુરુષાર્થના ઉપાય તરીકે જ સ્વીકારે; આગલા પુરુષાર્થને ગૌણ કરી નાંખી, એને જ મહત્ત્વ આપનારા માણસો થોડા થોડા જ થતા જાય. એટલે કે, ધર્મ, અર્થ અને કામ માટે જ જ્ઞાનને શોધનારા ઘણા હોય; એ ત્રણ વિષે બેપરવા રહી કેવળ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો જ સંતોષ લેનારા બહુ જ થોડા હોય. એ જ રીતે, ઘણા માણસો ધર્મનું પાલન અર્થ અને સુખની પ્રાપ્તિ માટે જ કરે; કેવળ ધર્મપાલનમાં સંતોષ માની રહેનારા થોડા હોય. એ જ પ્રમાણે, સુખના સાધનરૂપે અર્થ માટે મહેનત કરનારા ઘણા હોય; અર્થપ્રાપ્તિનો જ સંતોષ મેળવી તૃપ્ત થનારા થોડા હોય. જેમ પુરુષાર્થ વધારે પાછળનો, તેમ તેમાં જ સંતોષ માનનારો વર્ગ વધારે નાનો થતો જાય.

આ રીતે કેટલાક મનુષ્યોને જ્ઞાનની શોધ અને પ્રાપ્તિ એ જ જીવનનો મુખ્ય વ્યવસાય બની ગયો. એનું ક્ષેત્ર અનંત અને અપાર માલૂમ પડ્યું. અનેક અનુભવોને તપાસી, અનુભવોને આધારે તર્ક દોડાવી, તર્કને આધારે પાછી શોધ ચલાવી મનુષ્ય જ્ઞાન વધારતો જ ગયો. કોઈક વાર જગતને શોધતાં અને કોઈક વાર પોતાનાં શરીર અને ચિત્તને શોધતાં એ છેવટે આત્મા અને પરમાત્માનેયે શોધવા સુધી પહોંચ્યો. બાકી બધું જ્ઞાન એને એ જ્ઞાનની આ પારનું લાગ્યું. અને એ જોતાં એણે જાણ્યું કે હવે એ એની શોધના પ્રયત્નમાંથી મુક્ત થયો. વળી એ શોધને અંતે એણે જોયું કે, આત્માથી અથવા બ્રહ્મથી પર તેની ઉપર અધિકાર ધરાવનાર બીજી કોઈ વસ્તુ નથી, અને એ રીતે પણ એણે પોતાની સ્વતંત્રતા અથવા મુક્તિ જોઈ. એ જાણ્યા બાદ એથી આગળ કાંઈ જાણવાનું રહેતું નથી એમ પણ એણે જોયું. આથી એની અંતિમ જિજ્ઞાસાનો અંત આવ્યો. એના પુરુષાર્થની કડાકૂટમાંથીયે એનો છુટકારો — મોક્ષ — થયો. ધર્મની પ્રાપ્તિના પ્રયત્નમાં એની વાસનાઓ ક્ષીણ થતી ચાલતી હતી, તે હવે પૂર્ણપણે નિવૃત્ત થઈ ગઈ.

ધર્મ, અર્થ અને કામની પ્રાપ્તિને અંગે નહિ, પરંતુ સ્વતંત્ર રીતે જ જેમને જ્ઞાન એ પુરુષાર્થનો મુખ્ય વિષય બન્યું, તેઓને જે ખાસ શક્તિના સ્વરૂપનું શોધન, તથા તેની યોગ્ય રીતે કેળવણી અને વિકાસનું મહત્ત્વ વધારે ને વધારે સમજાતું ગયું, તે માનવચિત્ત છે. અનંત પ્રકારના ચમત્કારોથી ભરેલા આ સમગ્ર વિશ્વમાં જે વિવિધતા તથા બળ જણાય છે, તેવી જ ચમત્કારિક વિવિધતા અને વિભૂતિઓ માનવચિત્તમાંયે નજરે આવી. આથી, ચિત્ત એ ચોથા પુરુષાર્થને અંગે સંશોધનનો સૌથી મહત્ત્વનો વિષય બન્યું. જુદા જુદા વિચારકોને એની તપાસ, શુદ્ધિ અને કેળવણી માટે જુદી જુદી પદ્ધતિઓ સૂઝી, અને તેમાંથી જ્ઞાન, યોગ, ભક્તિ, કર્મ વગેરેના જુદા જુદા માર્ગો નીકળ્યા. તેમાંથી જ નિરીશ્વરમત, સેશ્વરમત, દ્વૈતવાદ, અદ્વૈતવાદ, સગુણોપાસના, નિર્ગુણોપાસના, હઠયોગ, રાજયોગ, કર્મમાર્ગ, સંન્યાસ-માર્ગ, મૂર્તિપૂજા, મૂર્તિવિરોધ વગેરે અનેક દર્શનો, સંપ્રદાયો, દીક્ષાઓ વગેરેનો પ્રચાર થયો. એ બધાંના મૂળમાં તપાસીશું તો ચિત્તની જ જુદી જુદી બાજુઓનું શોધન અથવા કેળવણીનો પ્રયત્ન જોવામાં આવશે.

વળી, કોઈક અતિ પ્રાચીન કાળે, જ્ઞાનપ્રાપ્તિની શોધ દરમ્યાન કર્મનો સિદ્ધાંત અને તેને પરિણામે પુનર્જન્મવાદ શોધાયા. આર્યાવર્તના વૈદિક કે અવૈદિક લગભગ સર્વે સંપ્રદાયોમાં પુનર્જન્મવાદ એકમતે સ્વીકારાતો આવ્યો. એ ધીમે ધીમે એટલું બળ મેળવતો ગયો કે એ અનુગમોમાં* ઊછરેલાઓનાં ચિત્ત ઉપર જન્મથી જ એ વાદનો સંસ્કાર દૃઢ બનવા પામ્યો.

---

* અંગ્રેજી શબ્દ 'રિલિજ્યન'ને માટે આપણે સામાન્ય રીતે 'ધર્મ' શબ્દ વાપરીએ છીએ; અને તે રીતે હિંદુધર્મ, ખ્રિસ્તીધર્મ, મુસલમાનધર્મ એમ બોલીએ છીએ. પણ 'ધર્મ' શબ્દ 'રિલિજ્યન' શબ્દ કરતાં વધારે વ્યાપક અર્થવાળો છે, અને એ શબ્દની વ્યાપકતા આપણા ખ્યાલ બહાર જતી નથી. ઉદાહરણાર્થ, જીવનનાં જે જે કર્મો અવશ્ય કરવાં જોઈએ, જેમાંથી મુક્ત રહેવું જોઈએ, જે સદાચાર પાળવો જોઈએ,—એ બધાને આપણે ધર્મ સમજીએ છીએ; અને વેદ, કુરાન કે બાઈબલના સ્વીકાર-અસ્વીકારથીયે તેને આપણે વધારે મહત્ત્વ આપીએ છીએ. આથી અમુક શાસ્ત્ર કે અમુક પુરુષે પ્રવર્તાવેલી આચાર, વિચાર

જેણે જ્ઞાનના પુરુષાર્થનો અંત લઈ પોતાના અસ્તિત્વનું મૂળ — આત્મતત્ત્વ — શોધી કાઢ્યું, તેણે પોતાને વિષે પુનર્જન્મના સંભવ તથા ભયમાંથીયે મુક્તિ જોઈ. આત્મતત્ત્વની શોધમાં પુનર્જન્મને અટકાવવાનું અથવા તેના ભયમાંથી છૂટવાનું સાધન મળી આવ્યું.

આવા કોઈ કારણને લીધે ચોથા પુરુષાર્થનું નામ જ્ઞાનને બદલે મોક્ષ પડી ગયું, અને એનો અર્થ પુનર્જન્મથી છૂટવા માટેનો પુરુષાર્થ એવો થઈ ગયો. પુનર્જન્મના વાદની પાછળ કર્મનો સિદ્ધાન્ત રહેલો હોવાથી, કર્મનાશનો ઉપાય યોજવો એ ચોથા પુરુષાર્થનું ધ્યેય મનાયું. ધર્મ, અર્થ અને કામ એ ત્રણે કોઈક રીતે કર્મનો વિસ્તાર વધારવાવાળા જ હોવાથી, એ ત્રણ અને મોક્ષ વચ્ચે રાત અને દિવસ જેવો વિરોધ છે એવી વિચારસરણી જાગી. આને પરિણામે, એ ત્રણ પુરુષાર્થોમાંથી નિવૃત્તિ અથવા એ ત્રણ સાથે સંબંધ ન હોય એવાં કર્મોમાં પ્રવૃત્તિ, એ જ ચોથા પુરુષાર્થને સિદ્ધ કરવાનું સાધન એમ સમજાયું.

અને શ્રદ્ધાની પ્રણાલિકા માટે ધર્મ શબ્દ વાપરવાથી વારંવાર વિચારમાં ગોટાળો થાય છે. 'રિલિજ્યન' શબ્દ પાછલા અર્થમાં જ વપરાય છે. આથી 'રિલિજ્યન' માટે મેં 'અનુગમ' શબ્દ વાપર્યો છે. શ્રુતિસ્મૃતિને આધારે રચાયેલી પ્રણાલિકા તે વેદાનુગમ; મહાવીરની પાછળ આવેલી પ્રણાલિકા તે જૈનાનુગમ; બુદ્ધ પાછળની બુદ્ધાનુગમ; ખ્રિસ્ત પાછળની ખ્રિસ્તાનુગમ; મહંમદ પાછળની મહંમદાનુગમ ઇત્યાદિ. એને માનનારા લોકો તેના અનુગામીઓ અથવા અનુયાયીઓ. એવા કોઈ 'અનુગમ'ને સ્વીકારીને પડેલી શાખાઓને તે તે અનુગમના સંપ્રદાયો કહી શકાય. આ રીતે વૈષ્ણવ, સ્માર્ત, દિગંબર, શ્વેતાંબર, મહાયાન, હીનયાન, સુન્ની, શિયા, પ્રોટેસ્ટંટ, રોમન કૅથલિક વગેરે જુદા જુદા અનુગમોના જુદા જુદા સંપ્રદાયો છે.

રાજકારણને 'રિલિજ્યન'થી જુદું પાડવું જોઈએ એમ જ્યારે કહેવામાં આવે છે ત્યારે એનો અર્થ આવા અનુગમો અને સંપ્રદાયોથી તેને પર કરવું જોઈએ, એમ યુરોપમાં થાય છે. પણ 'રિલિજ્યન'ને ધર્મ શબ્દના અર્થમાં સમજી, આપણા દેશમાંયે કેટલાક નેતાઓ એમ કહેતા થઈ ગયા છે કે, રાજકારણ નીતિ-અનીતિ, સદાચાર-દુરાચાર, વગેરેને લગતા ખ્યાલોથી પર થવું જોઈએ! શબ્દથી વિચારમાં ઉત્પન્ન થતા ગોટાળાનું આ ઉદાહરણ છે.

વળી, ‘મોક્ષ’ નામ ચોથા પુરુષાર્થને સ્થાને આરૂઢ થવાથી અને ચિત્તની તપાસ એમાં મુખ્ય બનવાથી કેટલાકને જણાયું કે આ બંધ તેમ જ મોક્ષ બન્ને ચિત્તને જ લાગુ પડનારા ધર્મો છે; ચિત્ત એટલે અનેક સંસ્કારોનો સમૂહ; એ સંસ્કારોનું જોર તે જ ચિત્તનું બંધન; એ સંસ્કારોની શિથિલતા એ જ ચિત્તનો મોક્ષ. માણસે પોતાને દેશ, જાત, ધર્મ, અધર્મ, નીતિ, અનીતિ વગેરેના અનેક સંસ્કારોથી બાંધી લીધો છે. એ સંસ્કારોનું બંધન તોડી નાખવું એ જ મોક્ષ.

આ તેમ જ ઉપલા વિચારોમાં તથ્યાંશ રહેલું છે; પરંતુ જે રીતે એ વિચારો પોષાયા છે તેને લીધે વિપરીત પરિણામો પણ આવ્યાં છે. પ્રવૃત્તિવિચાર કે નિવૃત્તિવિચાર, સંસ્કારોનું બંધન કે શૈથિલ્ય, એ કોઈ સંપૂર્ણ સિદ્ધાંતો નથી, પણ મર્યાદિત છે. તે મર્યાદા, વળી, જુદે જુદે કાળે સંકોચ-વિકાસ પામતી રહે છે. આ તરફ દુર્લક્ષ થયું; અને પરિણામે, એક બાજુથી જડ અને કૃત્રિમ નિવૃત્તિ માટે અને બીજી બાજુથી સ્વચ્છંદ માટે ‘મોક્ષ’માર્ગે પરવાનો આપ્યા જેવું થયું.

આ રીતે ‘મોક્ષ’ શબ્દ અનેક રીતે ભ્રામક થયો છે. વસ્તુતઃ ચોથો પુરુષાર્થ મોક્ષ નહિ પણ જ્ઞાન અથવા શોધ છે. એને માટેના પ્રયત્નથી મનુષ્ય ધર્મ, અર્થ અને કામને શોધે છે એટલે ખોળે છે, તથા તે માટેની પ્રવૃત્તિઓને શુદ્ધ કરે છે. એથી જ એ એની મર્યાદાઓ અને એકબીજા પરના અંકુશો જાણે છે; અને, છેવટે, એથી જ એ જગતને અને પોતાનેયે શોધે છે અને શુદ્ધ કરે છે; તે એટલે સુધી કે એ જીવનના મૂળ કારણને પણ શોધી લે છે. જ્ઞાની ધર્મ કે નીતિના અંકુશમાંથી મુક્તિ નથી મેળવતો, પણ ધર્મને બરાબર સમજે છે, વિવિધ કર્મોની પોતાના કાળને યોગ્ય મર્યાદાઓને જાણે છે, અને તેનાં અંકુશ અને મર્યાદા જ્ઞાનપૂર્વક સ્વીકારે છે, અને અર્થ તથા કામને એ અંકુશમાં રહીને ભોગવે છે.

જેમ પહેલા ત્રણ પુરુષાર્થોનું ધ્યેય જીવનનાં નિર્વાહ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિને માટે છે, તે જ પ્રમાણે ચોથાનુંયે છે. મરણ પછીની સ્થિતિની ચિંતા અસ્થાને છે. જેમ, પ્રત્યક્ષ જીવનના વ્યવહારો સાથે ધર્મનો સંયોગ ન રહેવાથી તારતમ્યનો ભંગ થાય છે, તેમ

જ ચોથા પુરુષાર્થ વિષે પણ થાય છે. ચોથા પુરુષાર્થ માટે કર્મ-માત્રથી બળાત્કારે નિવૃત્ત થવું જ જોઈએ એવી કલ્પના 'મોક્ષ' શબ્દે નિર્માણ કરી છે.

આ રીતે જોઈશું તો ચાર પુરુષાર્થો વચ્ચે રાત્રિ-દિવસ જેવો વિરોધ નહિ જણાય; પણ સર્વે એકબીજા પર આધાર રાખનારા અને એકબીજાનું નિયમન કરનારા માલૂમ પડશે.

'મોક્ષ' શબ્દે આચાર અને વિચારમાં અનેક ગોટાળા અને અસ્પષ્ટતા નિર્માણ કર્યાં છે, પ્રવૃત્તિ અને સાધનાને કૃત્રિમ માર્ગોમાં વાળી છે, અને સાંસારિક અને પારમાર્થિક એવા બે, જાણે એક-બીજાથી સંબંધ વિનાના હોય તેવા, કર્મોના ભેદો રચ્યા છે.

માણસે જિજ્ઞાસુ હોવું જોઈએ; શ્રેયાર્થી હોવું જોઈએ; શુશુત્સુ (શોધનની અને શુદ્ધિની ઇચ્છાવાળા) હોવું જોઈએ. એને પરિણામે એને અનેક વહેમો, અજ્ઞાન, અધૂરું જ્ઞાન, અનિશ્ચિતતા — ટૂંકામાં, અબુદ્ધિ — માંથી મોક્ષ મળશે. જો પુનર્જન્મ સૃષ્ટિના નિયમો પ્રમાણે અનિવાર્ય હોય તો તેને સમાધાનપૂર્વક સ્વીકારી લેવાનું બળ મળશે; જો કલ્પના જ હોય તો બીવાપણું નહિ રહે. જો પુનર્જન્મ સત્ય હોવા છતાં તેનો અંત આવે એવું હોય તો તેના માર્ગનેયે વિશેષ શુદ્ધ અને ઓછાં વિપરીત પરિણામો ઉપજાવી શકે એવો બનાવશે. પુનર્જન્મના ડરથી જ એ પોતાનો પુરુષાર્થ કરવા નહિ પ્રેરાય, પણ જિજ્ઞાસાથી, સત્યશોધનની બુદ્ધિથી અને શુદ્ધ થવાની આકાંક્ષાથી એ ચોથા પુરુષાર્થમાં પ્રેરાશે.

૨

જ્ઞાનની શોધનાં અંગો

છેલ્લા પરિચ્છેદમાં આપણે જોયું કે —

૧. પુરુષાર્થ — પ્રયત્નપૂર્વક મેળવવાના વિષયો — ચાર છે. તેનાં નામ : સુખ (કામ), અર્થ, ધર્મ અને જ્ઞાન.

૨. સુખની સિદ્ધિ માટે અર્થની શોધ આવશ્યક થાય છે; પણ સુખના સંયમ વિના અર્થપ્રાપ્તિ અશકય થાય છે.

૩. જે અર્થ કોઈનેયે સુખની સિદ્ધિ ન કરી આપે તેને અર્થ કહેવામાં ભૂલ થાય છે.

૪. એ જ પ્રમાણે સુખ અને અર્થની સિદ્ધિ માટે ધર્મની શોધ આવશ્યક થાય છે; એટલે કે અમુક કર્મ કરી શકાય, અમુક ન કરી શકાય, અમુક કર્મો અમુક રીતે જ કરવાં જોઈએ વગેરે વિધિનિષેધો, સામાજિક રૂઢિઓ, રાજ્યના કાયદાઓ વગેરે શોધાય છે. તે સુખ અને અર્થની પ્રાપ્તિ ઉપર અંકુશ મૂકે છે.

૫. જે ધર્મ કોઈનેયે સુખ અથવા અર્થની સિદ્ધિ કરી આપનારો ન હોય તેને ધર્મ કહેવામાં ભૂલ થાય છે.

૬. તે જ પ્રમાણે સુખ, અર્થ અને ધર્મની સિદ્ધિ માટે જ્ઞાનની શોધ આવશ્યક થાય છે. જ્ઞાનની શોધ માટે સુખ, અર્થ અને ધર્મના પુરુષાર્થનો સંયમ* કરવો પડે છે.

---

* જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ માટે ધમ માટેના પુરુષાર્થનો કેવી રીતે સંયમ કરવો પડે? અહીં સંયમ એટલે કેટલાંક અનાવશ્યક સુખ માટેના પ્રયત્નને મંદ કરવો, અયોગ્ય સુખનો ત્યાગ કરવો, અથવા યોગ્ય સુખનેયે જતું કરવું. સુખનો સંયમ એટલે અનાવશ્યક સુખપ્રાપ્તિનો પ્રયત્ન શિથિલ કરવો, અયોગ્ય સુખનો ત્યાગ કરવો, અથવા સુખોનો ઉપભોગ જતો કરવો. અર્થનો સંયમ પણ એવો જ. એ જ પ્રમાણે ધર્મનો સંયમ એટલે અનાવશ્યક ધર્મ માટેનો પુરુષાર્થ મંદ કરવો (જેમ કે, ધનવાન બ્રાહ્મણને ધનની દક્ષિણા), અયોગ્ય બનેલા ધર્મોનો ત્યાગ કરવો અને

૭. જે જ્ઞાન કોઈને યે ધર્મ ઠરાવવામાં કે પાળવામાં, અથવા અર્થ કે સુખની સિદ્ધિ કરી આપવામાં મદદગાર થઈ શકતું નથી તેને જ્ઞાન કહેવામાં ભૂલ થાય છે.

૮. સુખ, અર્થ, ધર્મ અને જ્ઞાન એ ચાર પુરુષાર્થોમાં દરેક પાછલા પુરુષાર્થનું એક પ્રયોજન તેની પહેલાના પુરુષાર્થોને સિદ્ધ કરવાનું હોય છે; છતાં એટલું જ પ્રયોજન નથી હોતું. પરંતુ સ્વતંત્ર રીતે પણ તેમાંથી એક પ્રકારનો સંતોષ મળે છે. એ સંતોષને લીધે આગલો પુરુષાર્થ અંશતઃ ગૌણ પડી જાય છે અને પાછલાને એક સ્વતંત્ર ક્ષેત્ર મળે છે.

૯. આ રીતે ધર્મ, અર્થ અને સુખની ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિ અને શોધ કરવી તે જ્ઞાનનું એક ક્ષેત્ર છે; અને પોતાનાં અને જગતનાં મૂળ અને પ્રયાણની દિશા જાણવાં એ જ્ઞાનનું બીજું અને સ્વતંત્ર ક્ષેત્ર છે.

દરેક પુરુષાર્થના સ્વતંત્ર ક્ષેત્રમાં પુરુષાર્થ કરનારને તેમાંથી મળતું સમાધાન એ જ પોતાપૂરતો પુરુષાર્થમાં પ્રેરનારો હેતુ થાય છે; પરંતુ, જગતની દૃષ્ટિએ, ઉપર ત્રીજી, પાંચમી અને સાતમી કલમમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણેનું એ પુરુષાર્થનું ફળ આવે એવો હેતુ તેમાં સ્પષ્ટ કે અસ્પષ્ટપણે સમાયેલો હોવો જોઈએ. જો એમ ન થાય તો એ પુરુષાર્થ પાછળ પડવામાં કાંઈક ભૂલ થતી હોવી જોઈએ.

આ રીતે ત્રણ પુરુષાર્થોને અંગે નહિ, પરંતુ તેના સ્વતંત્ર ક્ષેત્રમાં જ્ઞાનના પુરુષાર્થનો વિચાર કરવો એ આ પુસ્તકનું પ્રયોજન છે. એ પુરુષાર્થીને, જ્ઞાન માટેનો પ્રયત્ન તથા જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ, એમાંથી જેટલું સમાધાન મળી શકે તે જ એનું પોતાનું સુખ છે; પણ, જગત પરત્વે, એ પ્રયત્ન ધર્મને ઠરાવવા કે અનુસરવામાં અને તે દ્વારા અર્થ અને સુખની સિદ્ધિમાં મદદગાર થઈ શકવો જોઈએ એ સિદ્ધાંત, તે પુરુષાર્થ યોગ્ય દિશામાં ચાલે છે કે નહિ તે જોવાનું

તેથી ઊપજતી અગવડ સહન કરવી (જેમ કે, અસ્પૃશ્યતા, ન્યાત-જાતના વિવિધ ભેદો ઇત્યાદિ), અને ધર્માચરણનાં ફળ જતાં કરવાં (જેમ કે, માન, યશ, ધન, સુખ ઇત્યાદિ).

હોકાયંત્ર છે. એનું અંતિમ ફળ આત્મતત્ત્વ અથવા બ્રહ્મતત્ત્વને શોધી પોતાની નિરાલંબ સત્તા જોવી એ છે.

આ મર્યાદાઓને ધ્યાનમાં રાખી જ્ઞાનના સ્વતંત્ર ક્ષેત્રમાં વ્યક્તિ અને વિશ્વનો સંબંધ તથા ચિત્તનાં વિકાસક્રમ, ભાવના, બુદ્ધિ, શક્તિ, સ્વરૂપ અને વિચારોના મેળનું શોધન સમાય છે.

ચિત્તનું દરેક ક્ષેત્રમાં મહત્ત્વ હોવાથી એને પ્રધાન ગણીને મેં આ પુસ્તકમાં નીચે પ્રમાણે વિભાગો પાડ્યા છે :

૧. પરમાત્માશોધન સાથે અદૃશ્યનો તથા ઉપાસના અને ભક્તિનો વિચાર.

૨. સાંખ્ય અને વેદાંત સાથે દૃશ્ય વિચાર.

૩. યોગદર્શન અને ચિત્તસ્વરૂપશોધન.

૪. આધ્યાત્મિક વિચારોમાં થતી ભૂલો.

જ્ઞાનના અંતિમ ફળને મોક્ષપ્રાપ્તિ કહી છે; પણ એથી ઉત્પન્ન થતો ગોટાળો દૂર કરવા એને હવે પછી હું શ્રેયઃપ્રાપ્તિ કહીશ, અને મુમુક્ષુને બદલે 'શ્રેયાર્થી' 'સાધક' 'શોધક' કે 'જિજ્ઞાસુ' એવા શબ્દો વાપરીશ.

૩

શ્રેયાર્થીની સાધનસંપત્તિ

જ્ઞાનના પુરુષાર્થની જે ઇચ્છા કરે છે તેનામાં કયા ગુણોનો કેટલો ઉત્કર્ષ થયેલો હોવો જોઈએ અને એનામાં બીજી શી શી વિશેષતા હોવી જોઈએ એ વિચારવું યોગ્ય થશે.

૧. सत्याग्रह—પહેલી મહત્ત્વની વસ્તુ તે સત્ય માટેનો આગ્રહ છે. સત્યનો આગ્રહ રાજકરણી અર્થમાં નહિ; પણ જે કાંઈ આચારનો કે વિચારનો પ્રસંગ આવે તેમાં તાત્ત્વિક રીતે અને સર્વના હિતની દૃષ્ટિએ યોગ્ય શું તેનો જ સ્વીકાર કરવાની તૈયારી: એથી લોક નિંદે કે વંદે, કોઈ રિસાય કે મનાય, પૂર્વ સંસ્કારોને પોષક લાગે કે આઘાત પહોંચાડનારો લાગે, રમણીય લાગે કે કઠોર લાગે, આનંદજનક હોય કે ન હોય, સહેલો લાગે કે કઠણ, એ બધા વિષે તટસ્થ વૃત્તિ. 'સત્યને પહેલું મૂકવું કે બીજું એ એ વચ્ચે આસમાન-જમીનનું અંતર છે.'

૨. व्याकुळता—બીજી મહત્ત્વની વસ્તુ તે 'વ્યાકુળતા' છે. ઈશ્વરપ્રાપ્તિ કહો, સત્યશોધન કહો, વ્યાકુળતા એ જ એનું સાધન છે. યોગાદિ માર્ગો, પૂજા, જપ વગેરે સર્વે સાધનોનો ખપ છે; પણ 'વ્યાકુળતા' વિના સર્વે વિફળ છે. અને છેવટે પણ સાધક કયા સાધનનો કેટલો ઉપયોગ થયો એ તપાસવા બેસે તો 'વ્યાકુળતા' સિવાય કોઈ બીજા સાધન પર નિશ્ચિતપણે આંગળી ચીંધી શકશે નહિ. ભક્તિમાર્ગી જેને આતુરતા કહે છે, યોગમાર્ગી જેને તીવ્ર સંવેગ કહે છે, તે આ વ્યાકુળતા જ.

ઈશ્વર પ્રત્યેના અત્યંત અનુરાગને લીધે અથવા જીવન વિષે પોતાને સાચું હોય તે જ સમજાય, બીજું કશું ન જોઈએ એવી તીવ્ર મનોવ્યથાને લીધે, જે સંકલ્પ પ્રત્યે એકાગ્રતા તે વ્યાકુળતા. ઈશ્વર પ્રત્યેનો અનુરાગ એટલે ઈશ્વર એ જ અંતિમ ઇષ્ટ વસ્તુ છે એ નિષ્ઠા. ઈશ્વર મળી જાય તો અનેક સિદ્ધિઓ મળે, શક્તિઓ,

વધે, લોકોનું ભલું કરી શકાય વગેરે હેતુઓ જો ગુપ્ત હોય તો તે ઈશ્વરાનુરાગ નથી. એ જ પ્રમાણે સત્યની જિજ્ઞાસા વિષે પણ.

૩. प्रेम — ત્રીજી મહત્ત્વની વસ્તુ પ્રેમ છે. અહીં ઈશ્વર પ્રત્યેના પ્રેમનું નથી કહેતો, પણ સામાન્યપણે જનો અને જગત પ્રત્યે નિઃસ્વાર્થ પ્રેમળ વૃત્તિ. પોતાની જાત પૂરતી વેરી પ્રત્યે પણ અનુકંપાયુક્ત ક્ષમા. હૃદય કોમળ ભાવોથી ભીનું, શુષ્ક નહિ.

૪. शिष्यता — આ ચોથી મહત્ત્વની વસ્તુ છે. નાના જંતુથી માંડી વિદ્વાનમાં વિદ્વાન માણસ સુધી કોઈની પાસેથી જે કાંઈ જાણી શકાય તે શિષ્યભાવે શીખી લેવાની વૃત્તિ ન હોવાથી જ ઘણી વાર નજીક રહેલું જ્ઞાન દૂર થઈ જાય છે. ઘણી વાર માણસ જે શોધતો હોય છે તે એને ઘરમાંથી, નોકરોમાંથી, મિત્રોમાંથી કે કોઈ રીતે પ્રસિદ્ધિને ન પામેલા માણસો પાસેથી મળે એમ હોય છે. પણ 'આ નજર નીચે ઊછરેલો', 'આ આશ્રિત', 'આ — ઠીક છે — જાણીએ છીએ,' 'આ સંસ્કૃત ન જાણનારો', 'આ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનથી અજાણ્યો'— વગેરે ગુપ્ત કે પ્રગટ ભાવોને લીધે, એ સ્પષ્ટપણે સમજાવે તોયે તેની અવગણના કરવાની અને બીજાઓને ખોળવાની વૃત્તિ રહે છે. વળી, માણસ કરતાં પુસ્તકનું મહત્ત્વ વધારે સમજાયેલું હોય છે. આ અશિષ્યત્વ છે.

શિષ્યત્વ એટલે જેની પાસેથી મેળવીએ તેની હંમેશાં ચરણસેવા જ કરવી પડે એમ નથી; અને બધી રીતે પૂર્ણ હોય, અથવા શીખનાર કરતાં વધારે પૂર્ણ હોય, તો જ જ્ઞાન આપી શકે એમેય નથી. બીજી રીતે ગુણવાન ન હોય છતાં કોઈ એકાદ સ્વીકારવા અને પૂજવા જેવી વિશિષ્ટતા માણસમાં હોઈ શકે છે. શિષ્યત્વ એટલે એ વિશિષ્ટતા-ગ્રહણ અને તે આપનાર પ્રત્યે કૃતજ્ઞતા. કૃતજ્ઞતામાંથી સેવા પરિણમે એ જુદી વાત છે.

૫. निर्मत्सरता — કોઈની વિશેષતા જોઈ તેના પ્રત્યે આદર લાગવાને બદલે તેના પ્રત્યે જેને ઈર્ષા ઉદ્‌ભવે અને તેની ખામીઓ ખોળવા પ્રત્યે દૃષ્ટિ જાય, અથવા બીજાઓ તેના પ્રત્યે આદર બતાવે અથવા તેની પ્રશંસા કરે તેથી જે બળી મરે, તેનામાં શ્રેયાર્થીની લાયકાત આવવાનો સંભવ નથી.

૬. वैराग्य — આ છઠ્ઠો મહત્ત્વનો ગુણ છે. એ વિષે ઘણી ગેરસમજ પ્રચલિત છે, તેનો વૈરાગ્યના પ્રકરણમાં લંબાણથી ખુલાસો કર્યો છે. અહીં વૈરાગ્યમાં હું બ્રહ્મચર્ય, આવશ્યક ઉપભોગોમાં સાદાઈ, મિતપણું, મનોનિગ્રહ, અને સંયમ પ્રત્યે સ્વાભાવિક વલણનો સમાવેશ કરું છું; પણ વૈરાગ્ય એટલે અવ્યવસ્થિતતા અથવા ચોકસાઈ પ્રત્યે દુર્લક્ષ, જગત કે પ્રાણીઓ અથવા પુરુષ કે સ્ત્રીજાતિ પ્રત્યે તિરસ્કાર, એવો અર્થ નથી કરતો. વળી, વૈરાગ્યમાં જગતની વાહવાહ, વિભૂતિઓ, ચમત્કારિક શક્તિઓ તથા રસિકતા પ્રત્યે ઉદાસીનતા સમાવું છું; પણ પોતાનાં કર્મોમાં કુશળતા પ્રાપ્ત કરવા પ્રત્યે કે કર્તવ્યો પ્રત્યે ઉદાસીન હોવું એ વૈરાગ્યનું લક્ષણ નથી સમજતો.

૭. सावधानता — અથવા જાગૃતિ એ સાતમો મહત્ત્વનો ગુણ છે. પોતે શું વિચારે છે, બોલે છે અથવા કરે છે એનું ચોકસ ભાન.

આટલા મહત્ત્વના ગુણો છે; એમના પેટામાં આવશ્યક શ્રદ્ધા, સ્વાશ્રય, સ્વાભિમાન, સાહસ, નીડરતા, ઉત્સાહ, નમ્રતા, ધીરજ, ન્યાયશીલતા, અન્યાય પ્રત્યે અણગમો, પરમતસહિષ્ણુતા, સદાચાર તથા શૌચ માટે આગ્રહ, બીજાને દુખવીનેયે પોતાના મતનો અમલ કરાવવાની બાબતમાં નિરાગ્રહ, વિચારપૂર્વક વર્તન વગેરે ગુણોનો સમાવેશ થાય છે.

નીરોગિતા પ્રયત્નપૂર્વક મેળવવા જેવી સંપત્તિ છે. શરીરબળ હાનિકર નથી.

આટલી શ્રેયાર્થી માટે યોગ્ય સાધનસંપત્તિ ગણાય.

૪

ધર્મમય જીવનના સિદ્ધાન્તો

શ્રેયાર્થીની સાધનસંપત્તિરૂપે છેલ્લા પરિચ્છેદમાં કેટલાક ગુણો ગણાવ્યા. પણ શ્રેયાર્થીનું આખું જીવન ધર્મમય હોવું જોઈએ એમ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર ગણાય. છતાં, 'ધર્મમય' એટલે શું એનો વિચાર કરવો જરૂરનો છે. એ વિષે કેટલાક સિદ્ધાન્તો અહીં રજૂ કર્યા છે.

કોઈ વિચારસરણી આપણી આગળ રજૂ કરવામાં આવે તો તે તાત્ત્વિક છે કે તત્ત્વાભાસી છે એ જાણવાની કૂંચી શું? જે માર્ગ એક સ્વીકારે કે બધા સ્વીકારે, કોઈ પણ કાળે સ્વીકારે, તોયે વ્યક્તિ અને સમાજ બન્નેનાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિમાં બાધા ન આવે એટલું જ નહિ, પણ જેમ જેમ એનો સ્વીકાર વધતો જાય, તેમ તેમ વ્યક્તિ અને સમાજનાં ધારણ, પોષણ તથા સત્ત્વસંશુદ્ધિ વધારે સરળ અને સંતોષકારક થાય, તે માર્ગની પાછળ વિશેષ સત્ય રહેલું છે એમ કહી શકાય. પણ જે માર્ગે બધા જ જાય તો સમાજની સ્થિતિ અશક્ય થઈ પડે, જે થોડા જાય તે સમાજના અન્ય ભાગોને ભોગે જ વધારે સુખ ભોગવી શકે, અથવા જે માર્ગે જનારાને પોતાનાં ધારણપોષણ વગેરે માટે હંમેશાં સમાજના બીજા ભાગ ઉપર આધાર રાખી જ રહેવું પડે એવી સ્થિતિ તે નિર્માણ કરે, તે માર્ગની પાછળ રહેલી વિચારસરણીમાં ક્યાંક ભૂલ થતી હોવી જોઈએ. આ કસોટી ઉપર આપણી આગળ રજૂ કરવામાં આવતા કોઈ પણ જીવનસિદ્ધાન્તને કસીશું તો, મને લાગે છે કે, ઘણું કરીને સાચો કસ નીકળશે.

આ કસોટી રજૂ કરી હું જીવનનો સાચો સિદ્ધાન્ત શો હોવો જોઈએ તે વિષેના મારા વિચાર તમારી આગળ મૂકું છું.

વ્યક્તિ કે સમાજ બંનેનું જીવન એવાં તત્ત્વો ઉપર રચાવું જોઈએ કે જેથી આપણાં જીવનનો નિર્વાહ અને આપણી સત્ત્વ-

સંશુદ્ધિ તથા આપણો જીવનકાળ અને મરણકાળ સરળ અને સંતોષકારક થાય.

ધારણપોષણ એટલે કેવળ પ્રાણ શરીરમાં ટકી જ રહે એમ નહિ. પણ ધારણ એટલે સુરક્ષિત અને આત્મરક્ષિત જીવન; પોષણ એટલે નીરોગી, જીવનનાં કાર્યો બજાવવાની શક્તિવાળું અને દીર્ઘાયુ થઈ શકે એવું જીવન; અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ એટલે માણસાઈભર્યું જીવન. એ જીવનમાં આપણી ભાવનાઓનો અને બુદ્ધિનો વિકાસ એવી રીતે થયો હોય કે આપણું જીવન આપણા પોતામાં જ સમાયેલું— આત્મપર્યાપ્ત (self-concentred) જ ન હોય, સ્વસુખને જ શોધનારું ન હોય; પણ કુટુંબને, ગામને, દેશને, માનવસમાજને, આપણા સંબંધમાં આવતાં પ્રાણીઓને, જેના સંબંધમાં જેટલા જેટલા આવીએ તેટલે અંશે તેને, ન્યાય્ય માર્ગે, સંબંધોની સપ્રમાણતા અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે ઉત્પન્ન થતી મહત્તા જાળવીને, ઉપયોગી, શાંતિપૂર્ણ, સંતોષપૂર્ણ, પ્રેમપૂર્ણ હોય. એમાં કોઈ વ્યક્તિ કે વર્ગને અન્યાય ન થતો હોય; વિપત્તિમાં આવી પડેલાને પગભર થઈ શકે એટલી અને અપંગ થયેલાને ઘટતી મદદ મળી રહેતી હોય; અને આપણી બુદ્ધિ બને તેટલી જીવનના તત્ત્વને સમજનારી, સારગ્રાહી, કોઈ પણ વિષયનાં મૂળને, મહત્ત્વને, તેમ જ મર્યાદાને વિચારી શકનારી, આપણે જ નિર્માણ કરેલાં પૂર્વગ્રહોનાં બંધનોથી બને તેટલી મુક્ત, અને મરણની ઇચ્છા કરનારીયે ન હોય અને તેથી ડરનારીયે ન હોય.

આવી સ્થિતિ આખા સમાજની કદી થશે કે કેમ એ મહત્ત્વનું નથી; પણ આપણો જીવનમાર્ગ—આખો સમાજ એને સ્વીકારે તો સમાજને અને નહિ તો—આપણને પોતાને આ સ્થિતિ પ્રત્યે વાળનારો હોવો જોઈએ.

આને હું જીવનનું ધ્યેય સમજું છું, મનુષ્યનો અભ્યુદય સમજું છું. જેટલાં વિદ્યા, કળા, વિજ્ઞાન અને જીવનના રસો કે ભાવનાઓ આ ધ્યેય પ્રત્યે લઈ જાય તેટલાં હું આવશ્યક સમજું છું. જે પ્રાપ્તિઓને આ ધ્યેય સાથે આવશ્યક સંબંધ નથી, છતાં જો તેઓ આ ધ્યેયને વિરોધી ન હોય, અથવા તેને ઉપકારક થઈ શકે એવી રીતે તેમને ખીલવી શકાતાં હોય તો, તેમની તેટલી ખિલવણી યોગ્ય

માનું છું. બીજી બધી પ્રવૃત્તિઓ અનાવશ્યક અને પરિણામે નુકસાન-કારક ગણાય.

જે પ્રવૃત્તિ આ ધ્યેયને છોડે નહિ, ભૂલે નહિ, તે ધર્મમાર્ગ. માર્ગ એટલે ધ્યેય પ્રત્યે સીધી લીટીએ પહોંચી પૂરો થઈ જનારો નહિ; પણ ધર્મમાર્ગ મને ગ્રહોના પરિક્રમણમાર્ગ જેવો અને ધ્યેયની પ્રદક્ષિણા કરતો કરતો હળવે હળવે ધ્યેય પ્રત્યે પહોંચાડનારો લાગે છે. જેમ સૂર્ય ક્ષણે ક્ષણે પોતાનું આકર્ષણ ન વાપરે તો ગ્રહોને ક્ષણે ક્ષણે સીધી લીટીમાં દૂર નાસી જવાની ધાસ્તી રહે છે, તેમ આપણી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ જો ધ્યેયનું વિસ્મરણ કરે તો ક્ષણે ક્ષણે જીવન ધ્યેયથી દૂર ખસી જાય એમ ધાસ્તી રહે છે.

આપણાં કર્મો — આપણાં જીવન — કેટલીક બાબતોમાં આ ધ્યેય-સૂર્યથી બુધના જેટલાં નજીક હશે, કેટલાંક નેપચ્યૂન જેટલાં દૂર પડ્યાં હશે, કેટલાંક ધૂમકેતુ જેવાં અનિશ્ચિત હશે. એ બધાંને વ્યવસ્થિત કરી શકીએ, જેટલો બને તેટલો તેમાં મેળ લાવી શકીએ, એવો આપણો પ્રયત્ન હોવો જોઈએ. એક પેઢીમાં એવો બધો મેળ બેસી શકશે નહિ; કોઈક વ્યક્તિ પોતાના જીવન પૂરતો એવો પૂરો મેળ બેસાડી શકે એ અસંભવનીય નથી; પણ પૂર્વજીવનમાં થયેલી ભૂલોને લીધે કેટલીક વ્યક્તિઓ પોતાના જીવન પૂરતોયે પૂરો મેળ બેસાડી ન શકે એમ બને; પણ દરેક વ્યક્તિ તેવા મેળ પ્રત્યે પોતાની પ્રગતિ થઈ છે એવું તો અચૂક અનુભવી શકે. એટલે, આ કોઈ ગંધર્વનગર (Utopia)ને શોધનારો પ્રયત્ન નથી; પણ આપણે ધારીએ તો વ્યવહારમાં મૂકી શકીએ એવો પ્રયત્ન છે, એમ મને લાગે છે.

આ દૃષ્ટિએ જોતાં મને લાગે છે કે, પુરુષ હોય કે સ્ત્રી, દરેકે શરીરને નીરોગી કરવાની અને રાખવાની, બાંધાને મજબૂત કરવાની, પરિશ્રમ સહન કરી શકે અને પોતાની રક્ષા કરી શકે એવી રીતે એને કેળવવાની આવશ્યકતા છે. નીરોગી અને મજબૂત બાંધો અને કેળવાયેલા સ્નાયુઓ શરીરને જેટલું સૌંદર્ય અર્પી શકે તેટલું સૌંદર્ય દોષપાત્ર નથી પણ આવકારલાયક છે એમ હું સમજું છું. એટલા સૌંદર્યમાં જેટલી ખામી છે તેટલી આપણા જીવનની અપૂર્ણતા છે

એમ સમજું છું. એને અનુકૂળ થઈ શકે એવાં ખાનપાન, પહેરવેશ, સ્વચ્છતા અને સુઘડતા હું આવકારલાયક સમજું છું. પણ અમુક ફૅશનનાં ખાનપાન, પહેરવેશ અને નાજુકાઈમાં લાગતી શોભાને આવશ્યક સમજતો નથી.

તે જ પ્રમાણે, દરેક વ્યક્તિને, પોતે દીર્ઘાયુષી થઈ શકે, પોતાના જાનમાલ સુરક્ષિત રહે, સમાજના હિતને અવિરોધીપણે અને સમાજનું પણ જેમાં હિત રહ્યું હોય એવી રીતે પોતાનું જીવન ઘડવાની સ્વતંત્રતા અને અનુકૂળતા મળે, ન્યાય્ય પ્રમાણમાં કરેલા પરિશ્રમને અંતે પોતાની શક્તિ સંઘરાયેલી રહે એટલાં અન્નવસ્ત્ર અને ઘર મેળવી શકે અને અતિથિને આપી શકે, પરિશ્રમશીલ દિવસને અંતે તેમ જ જીવનની પાછલી અવસ્થામાં આરામ મેળવી શકે, એટલું પોષણ દરેક વ્યક્તિને મળે એવી સમાજની પરિસ્થિતિ હોવી જોઈએ. જેટલે અંશે આવી પરિસ્થિતિ ન હોય તેટલે અંશે પોષણ અપૂર્ણ છે. આવા પોષણને અનુકૂળ થઈ શકે એવી સમાજરચના, ગ્રામ-રચના, રાજ્યબંધારણ, ઉદ્યોગધંધાયંત્રાદિકની ખિલવણી, દેશરક્ષણનાં સાધનો વગેરે યોગ્ય અને આવકારલાયક છે. પણ મોટાં નગરો, શ્રીમંતાઈ, ગાડી, ઘોડા, મોટર, વિમાન, વાડી, બંગલા, સુશોભિત રાચરચીલાં, રાજરજવાડા, નાચતમાશા, મોજમજા, એશઆરામ, કે મરી ગયા પછી સુંદર સમાધિઓ કે કબરો બાંધવાની અનુકૂળતા, સમાજના કે વ્યક્તિના અભ્યુદય માટે આવશ્યક છે એમ મને લાગતું નથી.

આવી જાતનું ધારણપોષણ જે વ્યક્તિને, વર્ગને કે સમાજને નથી મળતું, તેને તે મળી શકે એવી સ્થિતિ નિર્માણ થાય, એવી જાતનો સમાજ કે રાજ્યમાં ફેરફાર કરાવવાનો તેનો અધિકાર છે. સમજુ લોકોની તેમ કરવાની ફરજ છે. એ ફરજ બજાવવી એનું જ નામ ધર્મ માટે પુરુષાર્થ. પોતાની તેમ જ સમાજની સત્ત્વસંશુદ્ધિને માટે એ આવશ્યક જ છે. એવી જાતનું ધારણપોષણ મેળવવા પૂરતો જે વ્યક્તિ કે વર્ગ પુરુષાર્થ ન કરી શકે તેની સત્ત્વસંશુદ્ધિ એટલે અંશે અધૂરી રહે. પણ, પરિશ્રમને અંતે એવું ધારણપોષણ ઠીક રીતે થઈ શકે તેટલી અનુકૂળતા ઉપરાંત ખૂબ વધારે સગવડો, સુખોપભોગ અને આરામની લાલસા રાખવી એ

પણ સત્ત્વસંશુદ્ધિમાં બાધક છે. એવી વધારાની સગવડો, સુખોપભોગ કે આરામમાંથી નિર્માણ થનારાં કળા, સાહિત્ય વગેરે મોટે ભાગે ચારિત્રને બગાડનારાં અથવા જીવન સાથે સંબંધ ન ધરાવનારા વિષયોમાં રચ્યાંપચ્યાં હશે.

ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ એ વ્યક્તિ તેમ જ સમાજના અભ્યુદય માટે આવશ્યક છે એમ ઉપર કહ્યું. પણ એમાંથી ધારણ-પોષણનું મહત્ત્વ સત્ત્વસંશુદ્ધિ કરતાં વિશેષ મર્યાદિત છે એ યાદ રાખવું જોઈએ. એટલે, ધારણપોષણ સત્ત્વસંશુદ્ધિનાં સાધનો પૈકી એક છે, અને એટલા પૂરતો એનો ઉપયોગ છે. આનો અર્થ એ નથી કે, સત્ત્વસંશુદ્ધિને અંતે માણસ જીવનનું ધારણ અને પોષણ છોડી દે, ઘટાડે, કે જાણીજોઈને અથવા નિષ્કારણ તે માટે બેપરવા થાય. પણ એક એવી સ્થિતિ આવી શકે કે ત્યાર પછી તે એને માટે એ ઉદાસીન થાય; ગમે તેમ પણ એ પ્રાપ્ત કરવાં જ એવો આગ્રહ ન રહે; જો ન થઈ શકે અથવા સમાજની કે કોઈ વ્યક્તિને આપત્તિને પ્રસંગે તેનો ભોગ આપવો પડે તો તે રાજીખુશીથી કરે.

આપણે બ્રહ્મનિષ્ઠ હોઈએ કે નહિ, આટલો તો આપણને સર્વેને અનુભવ છે કે, આપણા દેહ કરતાં આપણા ચિત્ત પ્રત્યે આપણને વધારે આત્મભાવ લાગે છે. આપણા દેહ માટેનો આત્મભાવ પણ ચિત્ત દ્વારા છે. ચિત્ત ન હોય તો દેહનુંયે આપણને ભાન ન હોય, અભિમાન ન હોય, અને એનાં સુખદુ:ખ માટે કાળજી ન હોય. એટલે દેહ કરતાં આપણું ચિત્ત આપણને વધારે પોતીકું લાગે છે. આટલો અનુભવ સર્વેનો ચોક્કસપણે છે. એટલે આપણામાં થોડીયે વિચારશક્તિ જાગ્રત થઈ હોય તો, દેહની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ કરતાં ચિત્તની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ માટે આપણને વધારે આગ્રહ રહેવાનો. દેહની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ચિત્ત માટે છે. ચિત્તની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિને ભોગે જો દેહની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ થઈ શકે તો દેહને જતો કરવાની વૃત્તિ આપણને ઊઠવી જોઈએ. આ વૃત્તિને જ આપણે સ્વાભિમાન, ટેક, શાખ, વગેરે નામે ઓળખીએ છીએ. યોગ્ય પ્રકારના સ્વાભિમાનની રક્ષા એટલે સત્ત્વરક્ષા: સત્ત્વ એટલે શુદ્ધ અને અભ્યુદિત ચિત્ત અને શુદ્ધ અને અભ્યુદિત બુદ્ધિ. ચિત્તનો અર્થ અહીં લાગણીઓ—ભાવનાઓ. જે વ્યક્તિ કે પ્રજા પોતાનું

ધારણ અને પોષણ નથી કરી શકતી, તે પોતાની સત્ત્વરક્ષા નથી કરી શકતી તથા તેની શુદ્ધિ-વૃદ્ધિ નથી કરી શકતી. તે જ પ્રમાણે, જે વ્યક્તિ કે પ્રજા દેહનાં ધારણ અને પોષણને યોગ્ય કરતાં વધારે મહત્ત્વ આપે છે તે પણ સત્ત્વરક્ષા નથી કરી શકતી. એટલે સત્ત્વને કેન્દ્રસ્થાને રાખી વ્યક્તિ અને સમાજનાં ધારણ-પોષણ માટેની પ્રવૃત્તિઓની પરિક્રમા ચાલવી જોઈએ.

આ સત્ત્વ (ચિત્ત અને બુદ્ધિ) શો પદાર્થ છે તેની ભાંજગડમાં આપણે નહિ પડીએ, પણ આપણે તેની કેટલીક ખાસિયતો જાણી શકીએ છીએ. જેમ દીવાની જ્યોત એની વાટમાં જ સમાયેલી છે, છતાં એના પ્રકાશનું ક્ષેત્ર વિશાળ છે; જેમ પૃથ્વીનો ગોળો આકાશના મર્યાદિત ભાગમાં જ રહ્યો છે, પણ એનું ગુરુત્વાકર્ષણ વધારે વિશાળ પ્રદેશમાં ફેલાયું છે; તેમ આપણું સત્ત્વ આપણા શરીર જેટલી જગ્યામાં જ વસેલું જણાતાં છતાં, એની શક્તિ બહાર પણ ફેલાયેલી છે. આપણા સત્ત્વ વચ્ચે અને જગતના સજીવનિર્જીવ પદાર્થો વચ્ચે આકર્ષણ, અપકર્ષણ વગેરે વ્યવહારો ચાલ્યાં કરે છે. જેમ દીવાની જ્યોતની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ઉપર તેના પ્રકાશના વિસ્તારનો અને તેજસ્વિતાનો આધાર છે, જેમ પૃથ્વીની સઘનતા (Specific gravity) ની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ઉપર ગુરુત્વાકર્ષણનું બળ અને વ્યાપ્તિ રહેલાં છે, તેમ સત્ત્વની રક્ષા અને શુદ્ધિવૃદ્ધિ ઉપર આપણી અને જગત વચ્ચેનો સંબંધ અવલંબી રહેલો છે; એના ઉપર આપણી અને જગતની શાંતિ, પ્રસન્નતા, અને જીવનના મેળ (harmony) નો આધાર છે; એના ઉપર सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः—સર્વ બંધનોમાંથી છુટકારો, પરમ આત્મવિશ્વાસ, પરમ આત્મશ્રદ્ધાનો આધાર છે. આ પરિણામ ઉપજાવી શકે એવી રીતે સત્ત્વની રક્ષા, શુદ્ધિ અને વૃદ્ધિને હું સત્ત્વસંશુદ્ધિ કહું છું.

આ સત્ત્વસંશુદ્ધિ સંયમ વિના, ચિત્તના નિયમન વિના અશક્ય છે. સંયમ એટલે જેને આપણે વ્રતો અને તપને નામે સમજીએ છીએ તેનો હું અહીં વિચાર નથી કરતો. પણ સંયમ એટલે સ્વનિયમન; જગતના કોઈ જીવને કે વસ્તુને જોતાંવેંત જ કે તેને વિષે સાંભળતાંવેંત જ જે લાગણી ઉત્પન્ન થાય કે જે મત બંધાઈ જાય તેથી વિવશ બની જઈ તેના દોરાયા દોરવાઈ જવું એ અસંયમ છે.

પણ એ લાગણીને અને મતને રોકી તેને તપાસવો, તેની યોગ્યાયોગ્યતા વિચારવી, એ પ્રાણી કે વસ્તુનું વધારે પરીક્ષણ કરવું, એની આજુબાજુના સંબંધોનું પરીક્ષણ કરવું, પોતાની પરિસ્થિતિનું પરીક્ષણ કરવું, એનું નામ સંયમ અથવા સ્વનિયમન. આમાં વિલંબ કરવાનો કે દીર્ઘસૂત્રીપણાનો આભાસ લાગશે; પણ પહેલી લાગણી અને મતથી વિવશ બની આચરણ કરી નાંખવું જેટલું સહેલું લાગે છે, તેટલું જ, અભ્યાસથી, ભાવના અને મતના પરીક્ષણ પછી આચરણ કરવું સ્વાભાવિક થઈ શકે છે. આવા પ્રકારનું સ્વનિયમન ન કેળવી શકીએ તો સત્ત્વરક્ષા યે કેમ સંભવે? ક્ષણે ક્ષણે જગતના બીજા પદાર્થો અને સત્ત્વો સઢ અને સુકાન વિનાનાં વહાણની માફક આપણી વૃત્તિઓને અહીંથી તહીં અફળાવે, કોઈ પણ ઠેકાણે આપણે સ્થિર ન રહી શકીએ, આજે એકના વિચારો સાંભળ્યા કે તેથી દોરવાઈ ગયા, કાલે બીજાને સાંભળ્યા ને તેનાથીયે દોરવાઈ ગયા, આજે એક પદાર્થ કે પ્રાણીને જોઈ આકર્ષણ થયું ને તેની પાછળ લાગ્યા, કાલે બીજાને જોઈ આકર્ષણ થયું તેની પાછળ લાગ્યા, આજે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિની વર્તમાન મોહક ભવ્યતા આપણને આંજી નાખે, કાલે આર્યસંસ્કૃતિની પ્રાચીન ભવ્યતા આપણને આંજી નાખે,—એ બેયમાં સત્ત્વરક્ષા નથી. એટલે સ્વનિયમન વિના, આવા પ્રકારના સંયમ વિના સત્ત્વરક્ષા અશક્ય છે.

અને આ સત્ત્વની શુદ્ધિવૃદ્ધિ ગીતાના ૧૬મા અધ્યાયમાં જેને દૈવી સંપત્તિઓ * કહી છે તેમના ઉત્કર્ષ વિના અશક્ય છે. વળી, વિચાર કરતાં જણાશે કે, એવા ગુણોની ખિલવણી વિના કોઈ પણ વ્યક્તિ કે પ્રજાનાં નિર્વાહ અને સત્ત્વરક્ષા નિર્વિઘ્ન અને સંતોષકારક રીતે થવાં અશક્ય છે. એને દૈવી સંપત્તિ કહી છે તે કેવળ આસુરી સંપત્તિના વિરોધાર્થે જ. સાચું પૂછો તો એમાં જ માણસાઈ છે, એટલે એને માણસાઈની સંપત્તિ જ કહેવી જોઈએ.

---

* અભય, સત્ત્વસંશુદ્ધિ, જ્ઞાન અને યોગમાં સ્થિરતા, દાન, દમ, યજ્ઞ, સ્વાધ્યાય, તપ, સરળતા, અહિંસા, સત્ય, અક્રોધ, ત્યાગ, શાંતિ, ચાડિયાપણાનો અભાવ, પ્રાણીઓ પર દયા, લાલચુપણાનો અભાવ, મૃદુતા, લજ્જા, અચંચળતા, તેજ, ક્ષમા, ધૃતિ, પવિત્ર આચાર, દ્રોહનો અભાવ, નિર્માનિતા; આટલી દૈવી સંપત્તિઓ છે. (ગીતા : ૧૬, ૧ થી ૩.)

આપણામાં ન્યાયવૃત્તિ, પ્રેમ, ઉદારતા, દયા, કરુણા, પરસ્પર આદર, ક્ષમા, તેજસ્વિતા, નમ્રતા, નિર્ભયતા, પરોપકારિતા, વ્યવસ્થિતતા, લજ્જા, ધૈર્ય, બાહ્ય અને અભ્યંતર પવિત્રતા, સ્વચ્છતા વગેરે ગુણોનો વિવેકયુક્ત મેળ ન હોય તો કોઈયે સમાજ ટકી જ ન શકે, તો તેના અભ્યુદયની તો વાત જ શી? સમાજ ન ટકી શકે એટલે લાંબે સરવાળે વ્યક્તિયે ન ટકી શકે,— નિર્વિઘ્ન, સંતોષકારક અને નિર્ભય જીવન ન ગાળી શકે, કોઈ યોગ્ય સ્વતંત્રતા ન ભોગવી શકે. આ ગુણોના ઉત્કર્ષ વિના સ્વતંત્ર બુદ્ધિનો — આત્મવિશ્વાસ, આત્મશ્રદ્ધા ઉપજાવનારી બુદ્ધિનો — ઉદય પણ અશક્ય જોઉં છું. કારણ કે, જ્યાં સુધી કોઈ પણ વસ્તુ ચિત્તને વિવશ કરી શકે છે, એ સત્ત્વને અરક્ષિત કરી શકે છે, ત્યાં સુધી બુદ્ધિને બાંધેલા ચીલાઓમાં જ ચાલ્યે છૂટકો છે.

સત્ત્વરક્ષા માટે આ માનવગુણો પૈકી એકાદનોયે ઉત્કર્ષ થવો જ જોઈએ; પણ સત્ત્વની શુદ્ધિ અને વૃદ્ધિ માટે એમાંના ઘણા ગુણોનો ઉત્કર્ષ આવશ્યક છે. એ શ્લોકોમાં જેટલાં નામો ગણાવવામાં આવ્યાં છે તેમાં પૂરી યાદી ન હોય, અને કેટલાંક નામોથી એક જ ગુણ દર્શાવાતો હોય એમ બને; તથા એ પૈકી કેટલાક બીજા કરતાં વધારે મહત્ત્વના હોય એમ પણ બને; પણ એવા અનેક ગુણોના ઉત્કર્ષ અને પ્રમાણસર મેળ (harmony) થી વ્યવહારને પ્રસંગે વિવેકયુક્ત વર્તન થઈ શકે છે.

આ રીતે સંયમ, માનવસંપત્તિઓનો ઉત્કર્ષ અને તેમાં મેળ, તેને પરિણામે વિવેક અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદય, અને તેને પરિણામે જીવન કે મરણ માટે લાલસા કે ભયનો નાશ,—આવી સત્ત્વસંશુદ્ધિને જીવનનું ધ્યેય, જીવનનો સિદ્ધાંત કહી શકાય. જેટલે અંશે આપણી ત્રિવિધ પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ આ જીવનના ધ્યેયથી આઘે ન ખસી જાય અને ભુલાવી ન દે, એની સમીપમાં આવે,—તેટલે અંશે આપણી પ્રવૃત્તિઓ ધર્મમાર્ગે છે.

આ સત્ત્વસંશુદ્ધિમાં માનવસંપત્તિઓનો ઉત્કર્ષ મહત્ત્વનું સ્થાન ભોગવે છે એ સહેજે જોઈ શકાય એમ છે. તેથી એના ઉત્કર્ષનાં સાધનોનો વિચાર કરવો રહ્યો. જરા વિચારતાં જણાશે કે, સત્ય, ન્યાય, દયા, પ્રેમ, વગેરે અનેક ગુણોનું જન્મસ્થાન અને ઉછેર

કૌટુંબિક સંબંધોમાં છે. કુટુંબ એ નાનામાં નાનો અને સ્વાભાવિક સમાજ છે. પણ કુટુંબ શબ્દ અહીં જરા વિશાળ અર્થમાં સમજવો. એમાં માતા, પિતા, ભાઈ, બહેન, પતિ, પત્ની, ગુરુ, મિત્ર, અતિથિ, નજીકનાં સગાં, પાડોશી અને સાથીઓ, એટલાંનો સમાવેશ થાય. સાથીઓમાં ભાગીદાર, સેવકવર્ગ અને પાળેલાં જાનવરો પણ આવી જાય. દરેકને આ બધાં કુટુંબીઓ ન હોય એમ બને. પણ મનુષ્યને પોતાના અને સમાજના અભ્યુદય માટે જેટલા ગુણોની આવશ્યકતા છે તે સર્વે આ કૌટુંબિક સંબંધોના મેળયુક્ત પાલનમાં આવી જાય છે. આ માટે કૌટુંબિક સંબંધોનાં નિર્વાહ અને પવિત્રતા અત્યંત મહત્ત્વનાં છે. પણ આનો અર્થ એ નથી કે કુટુંબ પ્રત્યેના કર્તવ્યપાલનમાં સમાજધર્મની સમાપ્તિ થાય છે. એનો અર્થ તો એ છે કે, પ્રેમભર્યાં અને પવિત્ર કૌટુંબિક સંબંધોમાં આ ગુણો કેળવાય છે, અને સમાજમાં એ જ ગુણોની વ્યાપ્તિ અને પરાકાષ્ઠા કરવાની છે.

સંયમમાં બ્રહ્મચર્ય સ્વાભાવિક રીતે ગણાવી શકાય.

ક્યારેય પણ સત્ત્વસંશુદ્ધિની પૂર્ણતા બ્રહ્મચર્ય વિના ન થઈ શકે એ સમજાવવા જેવું ન હોય. કારણ કે, જે લાગણી આપણા ચિત્તને એટલી બધી વિવશ કરી શકે છે કે એનું નિયમન સૌથી કઠણમાં કઠણ લાગે છે, જેની પાછળ આખી સૃષ્ટિ દીન બની જાય છે, તેનો જય કર્યા વિના આપણું સત્ત્વ સુરક્ષિત છે એમ કેમ કહી શકાય? એટલે, જેને સત્ત્વસંશુદ્ધિનો આદર્શ રાખવો છે તેને મોડા-વહેલાયે બ્રહ્મચર્યને માર્ગે વળવું જોઈએ. આટલું જ બ્રહ્મચર્યનું મહત્ત્વ સમજાવવા પૂરતું છે.

અખંડ બ્રહ્મચર્ય નિઃસંશય મનુષ્યની સૌથી વિશેષ મૂલ્યવાન સંપત્તિ છે. પણ બ્રહ્મચર્યને માર્ગે જનાર ઘણાંક સ્ત્રીપુરુષોનાં જીવનનાં નિરીક્ષણ પરથી જણાય છે કે, એમાં બે શરતોની અપેક્ષા રહે છે: એક તો, એ માર્ગ એણે પોતે સ્વેચ્છાથી સ્વીકાર્યો હોવો જોઈએ, પરાધીનપણે નહિ; અને બીજું, મનુષ્ય ભલે બ્રહ્મચારી હોય, પણ એનામાં ગૃહસ્થાશ્રમમાં અથવા કુટુંબમાં પોષાતા ગુણોનો ઉત્કર્ષ થયો હોવો જોઈએ, અથવા તે કરવા પ્રત્યે એનો સાવધાન પ્રયત્ન હોવો જોઈએ. જો આ બે શરતો ન હોય તો બ્રહ્મચર્ય

છતાંયે તેની સત્ત્વસંશુદ્ધિ અટકી પડે. જેનામાં વાત્સલ્ય, ઔદાર્ય, આતિથ્ય અને બીજા માટે ઘસાવાની વૃત્તિ, અને તે છતાં પોતે અલ્પ છે એવી નિરભિમાનતા વગેરે ગૃહસ્થના ગુણોનો ઉત્કર્ષ સહજપણે બાળપણથી જ હોય, અથવા જે પ્રયત્નથી તે આણી શકે, તેને પોતાનું જ એક ખાસ કુટુંબ વધારવાનો આગ્રહ ન રહે અને તેને બ્રહ્મચર્ય રાખતાં અતિશય પ્રયાસની જરૂર ન પડે. જે પોતાનાં જ બાળકો વિના વાત્સલ્ય ન અનુભવી શકે, બીજા માટે ઘસાઈ ન શકે, કે બીજા ગુણોને ખીલવી ન શકે, તે બ્રહ્મચર્યનો પૂરો લાભ ન ઉઠાવી શકે. આથી, પોતાના ગુણોનો ઉત્કર્ષ કરવાના હેતુથી, કોઈ પવિત્ર વૃત્તિથી વિવાહિત જીવનનાં કર્તવ્યો શુદ્ધ નિષ્ઠાથી બજાવે તો તે એવા ગુણો વિનાના બ્રહ્મચારી કરતાં વધારે ઉન્નતિ કરે એ શક્ય છે. પણ આ તો તત્ત્વવિચાર થયો. વ્યાવહારિક સમાજ-હિતની દૃષ્ટિએ, એ ગુણોનો ઉત્કર્ષ થયો હોય કે ન થયો હોય, તોપણ અમુક વય સુધી તેમ જ અમુક પરિસ્થિતિમાં, જેમ કે મંદવાડ, કાચી સુવાવડ, ધાવણું બાળક હોય ત્યારે, સર્વેએ બ્રહ્મચર્ય પાળવું જોઈએ. અને જે સ્ત્રી કે પુરુષ સશક્ત, નીરોગી અને પોતાનું અને પોતાની પ્રજાનું ધારણપોષણ કરવા સમર્થ ન હોય તેમણે યાવજ્જીવન બ્રહ્મચર્ય પાળ્યે જ છૂટકો છે. એવાં પરણનાર અને પરણાવનાર બન્ને સમાજને નુકસાન કરે છે.

જીવનનાં ધારણપોષણ સંબંધી જે મર્યાદાઓ અને સત્ત્વ-સંશુદ્ધિનો જે આદર્શ ઉપર સૂચવ્યાં છે તે જો સ્વીકારવામાં આવે, તો વ્યક્તિનો અભ્યુદય અને કુટુંબ કે સમાજ પ્રત્યેનું કર્તવ્ય તથા કૌટુંબિક અને સામાજિક કર્તવ્ય વચ્ચે વિરોધ કે ધર્મસંકટના પ્રસંગો ઓછામાં ઓછા આવે એમ લાગે છે. જો કોઈ વાર થઈ આવે તો આપણી વિવેકબુદ્ધિ આપણને યોગ્ય નિકાલ સૂચવી દઈ શકે એટલી જાગ્રત થઈ હોય. પણ આપણે કે આપણાં કુટુંબી-જનોએ કે સમાજે આ ધ્યેયને સ્વીકાર્યું નથી; અને તેથી જગતમાં આજે એક પણ પ્રજામાં વ્યક્તિ, કુટુંબ, સમાજ કે મનુષ્યજાતિ સંતોષી અને પરસ્પર મેળવાળું જીવન ગાળતી જણાતી નથી. આવી સ્થિતિ હોવાથી, જે આ આદર્શને સ્વીકારે તેને વારંવાર કુટુંબ અને સમાજમાં સત્યાગ્રહ કરવો પડે.

શ્રેયાર્થીએ પોતાનો નિર્વાહ કેવી રીતે કરવો, તથા સમાજધર્મો કેવી રીતે બજાવવા એ વિષે પણ એક બે બાબતો વિચારવા જેવી છે. નિર્વાહની બાબતમાં ગાંધીજીએ એક વાર એક ભાઈને સમજાવેલી વાત અહીં રજૂ કરવા જેવી છે :

જો આપણા જીવનનો આદર્શ એવો હોય કે, ૩૦ કરોડમાંથી ૨૫ કરોડ ભલે મરી જાય પણ ૫ કરોડ ખૂબ સમૃદ્ધ, બળવાન અને પ્રજાના નવનીત જેવા રહે તો તેમાં પ્રજાનું વધારે હિત છે, તો આપણે વિચારી લેવું જોઈએ કે ૫ કરોડ ટકી શકશે કે કેમ. એ આદર્શ જ એવા પ્રકારનો છે કે જેમાં, જેમ જેમ નીચેનો એકેક થર મરતો જાય તેમ તેમ તેની ઉપરના થરને કચરાવાની વારી આવે; અને જે પાંચ કરોડ બાકી રહે તે ગણાય ભલે પાંચ કરોડ, પણ એથી કાંઈ એને કચરનારું બળ ઓછું થયેલું નહિ હોય અને તે ઉપરાંત વિદેશી પ્રજાઓનું દબાણ તો રહેશે જ અને વધશે. આપણે વિચારીશું તો જણાશે કે, લાંબા કાળથી આપણા જીવનનો આદર્શ આ પ્રકારનો રહેલો. અંગ્રેજોનો પણ હિંદુસ્તાનમાં તો આ જ આદર્શ છે. હું ધારું છું કે વિજેતાઓનો હમેશ આવો જ આદર્શ રહેતો હશે, અને આપણા દેશમાં તો લાંબા કાળથી પરચક્ર એ જ સ્વાભાવિક સ્થિતિ બનેલી છે.

આનો વિસ્તાર કરવાની જરૂર નથી. પણ એ ઉપરથી સાર એ નીકળે છે કે, સૌથી નીચેના થરને કચરાવા દેવાની કે એ વિષે બેપરવા રહેવાનીયે મનોવૃત્તિ સ્વીકારીને નિર્વાહનો પ્રશ્ન ઉકેલવામાં શ્રેયઃસાધના મોળી થાય છે. સૌથી નીચેના માનવથરનું જે રીતે ધારણપોષણ થઈ શકે તે રીત અખત્યાર કરવાથી મૂળને કરેલું સિંચન ટોચ સુધી પહોંચે છે. આ રીતે શ્રેયાર્થીએ પોતાનો નિર્વાહ વિચારવો જોઈએ.

આ વિચાર બીજી રીતે સાદાઈના અને પરિશ્રમશીલ તથા સંયમી જીવન પ્રત્યે વાળે છે. ઓછી મહેનતે ખૂબ કમાવું અને જુવાનીનાં થોડાં વર્ષોને સારી પેઠે ભોગવી લેવાં એ આદર્શ સત્ત્વ-સંશુદ્ધિને વિરોધી છે. પણ પૂરી મહેનત કરી સાદા પણ નીરોગી અને દીર્ઘાયુ થઈ શકે એવા જીવનના આદર્શ પ્રત્યે વળવું જોઈએ.

હવે સામાજિક કર્તવ્યો બાબત એક બે વાતો વિચારીએ :

માણુસ સમાજ બાંધીને શું કામ રહે છે? એ પ્રયોજનમાં સમાજ પ્રત્યેના ધર્મોની ઉત્પત્તિ છે. આ પ્રયોજનો પૈકી એક એ છે કે, કેટલાંક કર્મો એવાં હોય છે કે વ્યક્તિ એકાકી રહેતી હોય તો તે મહત્ત્વનાં ન ગણાય, એકાકી જીવનમાં એના વિના કાંઈ અગવડ ન ભાસે અને એનું મહત્ત્વ ન હોય, પણ સમાજમાં એ કર્મો બધાંની સગવડ વધારવાવાળાં અથવા અગવડ દૂર કરવાવાળાં અને મહત્ત્વવાળાં હોય છે; જેવાં કે, ગુજરી અથવા પુલ. કેટલાંક કર્મો એવાં હોય છે કે, જે વ્યક્તિને માટે પણ મહત્ત્વનાં હોય, પણ એટલાં મહાન હોય કે સંઘબળ વિના થઈ શકે નહિ; જેમ કે, દેશની રક્ષા. અને કેટલાંક કર્મો એવાં હોય છે કે, જેમાં વ્યક્તિને કશો લલચાવનારો લાભ ન હોય, એકેક વ્યક્તિનો ફાળો જુદો ગણીએ તો કિંમત વિનાનો લાગે પણ એથી સમાજનું મહત્ત્વનું કાર્ય પાર પડે.

ઉદાહરણાર્થે, હાથકંતામણ અને ખાદીની ઉત્પત્તિ એવા પ્રકારનું કર્મ છે કે જેમાં વૈયક્તિક લાભ અને ફાળો મધ્યમ વર્ગના લોકોને નજીવો લાગે, વ્યક્તિ એકાકી રહેતી હોય તો કદાચ અનાવશ્યક લાગે, પણ એથી સમાજનો સામુદાયિક લાભ અતિશય મહત્ત્વનો થાય છે. જીવનના ધારણુપોષણને લગતી એક મહત્ત્વની બાબતમાં સમાજ સ્વાધીન બને છે, સમાજના આર્થિક ઘસારાનું એક મહત્ત્વનું કારણ દૂર કરી શકાય છે, એને વ્યવસ્થિત રીતે પાર પાડવામાં સમાજનાં ધારણ અને પોષણમાં મહત્ત્વની થાય એવી સમાજને તાલીમ મળે છે, અને મધ્યમ વર્ગનો તેમ જ ગરીબવર્ગની પ્રજાના કેટલાક ભાગનો નિર્વાહ થાય છે. આ દૃષ્ટિએ કાંતણને સામાજિક કર્તવ્ય કહી શકાય, અને એનો સામાજિક દૃષ્ટિએ નિકાલ લાવનારી સંસ્થા જે કર વ્યક્તિ ઉપર બેસાડે તે આપવાનું કર્તવ્ય ગણાય.

આવા દરેક કર્મમાં વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચે કર્તવ્ય ઉત્પન્ન થાય છે, અને એ કર્તવ્ય ન બજાવવામાં સમાજનો દ્રોહ થાય છે.

શ્રેયાર્થીએ રાજકીય પ્રવૃત્તિમાં પડવું કે નહિ એ પ્રશ્ન પણ વિચારવો અહીં યોગ્ય થશે. ધારણ–પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ વિષે જે વિચારો ઉપર રજૂ કર્યા છે, તે પરથી જણાશે કે જેમાં સમાજનું હિત રહ્યું હોય તેવી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ શ્રેયાર્થીને માટે અસ્પૃશ્ય ન હોઈ શકે. રાજકીય પ્રવૃત્તિ દોષરૂપ નથી; પણ તેમાં પડનાર મલિન

વૃત્તિથી પડે તે દોષ છે. શક્તિશાળી શ્રેયાર્થીનું વિશેષપણે કર્તવ્ય છે કે તેમાં શુદ્ધ વૃત્તિ દાખલ કરી તેને સુધારવી. અત્યંત ઉદાર અને વિશાળ દૃષ્ટિવાળા તથા પરમ બુદ્ધિમાન હોવા છતાં સ્વામી વિવેકાનંદે રાજકીય પ્રવૃત્તિને પોતાની સંસ્થાઓમાં અસ્પૃશ્ય ગણી હતી, એ તે કાળના ખાસ સંજોગોનું પરિણામ હતું એમ સમજવું જોઈએ. એ મનાઈ ને શ્રેયાર્થીને માટે સદાયના નિયમ તરીકે ન સમજવી.

વળી સામાજિક જીવનનું એક બીજું અંગ આ છે:

જીવન કેવળ સરવૈયાના લાભપાસા પર જ નભતું નથી. દરેક વ્યક્તિ અંગત સરવૈયાના લાભપાસાને જ તપાસીને પોતાનું જીવન ચલાવે તો કુટુંબનાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વરક્ષા અશક્ય થઈ પડે. સરવૈયાનું લાભપાસું ધારણપોષણ માટે અગત્યની વસ્તુ છે ખરી; પણ એ દરેક વ્યક્તિનું લાભપાસું નહિ પણ આખા કુટુંબના સરવૈયાનું લાભપાસું. પણ જીવનના નિર્વાહ અને અભ્યુદય માટે વ્યક્તિના લાભપાસા કરતાંયે ઘસારો એ વધારે અગત્યની વસ્તુ છે. દરેક વ્યક્તિ કુટુંબની બીજી વ્યક્તિઓ માટે કાંઈ ને કાંઈ ઘસાય છે તો જ તે કુટુંબનું લાભપાસુંયે વધે છે અને તેનો નિર્વાહ અને અભ્યુદય વિશેષ સંતોષકારક થાય છે. આ ઘસારો કાંઈ એકાદ દિવસ જ વેઠચે ચાલતું નથી; આખો જન્મારો રોજ રોજ કાંઈક ઘસારો સહન કરવો જ પડે છે. વ્યક્તિએ કુટુંબ માટે ઘસાવું એ પ્રેમ કહેવાય છે.

જે વ્યક્તિ અને કુટુંબ વચ્ચે છે તે જ ન્યાય વ્યક્તિ કે કુટુંબ અને સમાજ વચ્ચે છે. સમાજનો નિર્વાહ, સમાજની રક્ષા, સમાજનો અભ્યુદય, સમાજની સત્ત્વસંશુદ્ધિ દરેક વ્યક્તિ, દરેક કુટુંબ જેટલે અંશે સમાજ માટે ઘસારો સહન કરે તેના ઉપર અવલંબી રહે છે. જો દરેક કુટુંબ પોતાના ખાનગી હિસાબનીસને પૂછીને જ જીવન-વ્યવહારના નિયમો ઠરાવે તો આખો સમાજ છિન્નભિન્ન જ થઈ જાય. એક નહિ તો બીજી બાબતમાં, જેમ વ્યક્તિએ કુટુંબ માટે તેમ વ્યક્તિ અને કુટુંબે સમાજ માટે, રોજ રોજ થોડોઘણો ઘસારો સહન કરવો જ જોઈએ. એ ઘસારો સહન કરવાના પ્રકાર જુદા જુદા ભલે હોય, પણ ઘસારા વિના કોઈ સમાજ નભતો નથી.

સમાજ માટે સહન થતો એવો ઘસારો ઉદારતા (philanthropy)-ને નામે ઓળખાય છે. હા, સામાન્ય સંજોગોમાં એ ઘસારો એટલો બધો ન હોવો જોઈએ કે જેથી વ્યક્તિ કે કુટુંબનું ધારણ-પોષણ અશક્ય થઈ પડે. આપત્તિના પ્રસંગમાં એમ પણ થાય. જો સામાન્ય સંજોગોમાં કોઈ વર્ગને એટલો બધો ઘસારો સહન કરવો પડતો હોય તો ત્યાં કાંઈક અન્યાયભરી સ્થિતિ હોવી જોઈએ. આજે એવો અન્યાયભર્યો ઘસારો જગતમાં આપણા દેશને, અને સર્વત્ર નીચલા વર્ગોને સહન કરવો પડે છે. માટે આપણે કચરાયેલી પ્રજા છીએ અને આપણો નીચલો વર્ગ એથીયે વધારે કચરાયેલો છે.

શ્રેયાર્થીએ જીવન માટે ઘસારાની આવશ્યકતાનું આ તત્ત્વ ધ્યાનમાં રાખી પોતાના નિર્વાહનો પ્રશ્ન ઉકેલવો જોઈએ.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ખંડ ૨ જો

અદૃશ્યશોધન

૧

આલંબન

'ચોથા પુરુષાર્થ'વાળા પરિચ્છેદમાં કહ્યું કે, ધર્મ, અર્થ અને કામની વધારે શુદ્ધિ અને શોધ કરવી તે જ્ઞાનનું ધ્યેય છે; અને પોતાના અને જગતના અસ્તિત્વનું મૂળ જાણવું અને આત્માની નિરાલંબ સત્તા જોવી એ જ્ઞાનનું અંતિમ ફળ છે.

પણ, આ સાથે એટલું ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે, 'આત્માની નિરાલંબ સત્તા જોવી' (એટલે આત્મા કરતાં કોઈ વધારે એની ઉપર સત્તા ચલાવનાર શક્તિ નથી એવો નિશ્ચય થવો) એ એક વસ્તુ છે, અને એવી નિરાલંબ સ્થિતિમાં રહેવું એ જુદી જ વસ્તુ છે.

જેને આત્મા કે બ્રહ્મ કહે છે તે સિવાય બીજી કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ ઉપર આધાર રાખવાની જરૂર ન લાગવી; પોતાને હાથે થયેલાં કર્મોનાં ફળ ભોગવતાં સુખ આવે કે દુઃખ આવે, અથવા બીજાઓ તરફથી કે સૃષ્ટિના નિયમોથી ગમે તેવાં સુખદુઃખ આવી પડે, તોયે ધીરજ અને સમતા રહેવી; મરણ પછી પોતાનું શું થશે અથવા થતું હશે એ વિષે કાંઈ પણ કલ્પના કે ચિંતા જ ન થવી; પણ જે જીવન પ્રાપ્ત થયું છે તેમાં શુભ કર્મ અને શુભ વિચારમાં મંડ્યા રહી પોતાની સત્ત્વસંશુદ્ધિ માટે પ્રયત્નશીલ રહેવું અને આગળનો વિચાર જ ન કરવો;—આવા પ્રકારની શુદ્ધ નિરાલંબ સ્થિતિમાં સદૈવ ટકી રહેનાર ક્વચિત જ નજરે પડે એમ છે.

કદાચ કોઈક એવો વિરલ મહાત્મા જડી આવે, તોયે ઘણુંખરું એમ માલૂમ પડવાનું કે, એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કર્યા પહેલાં ઘણો લાંબો વખત સુધી એણે કોઈ દિવ્ય કે અદૃશ્ય શક્તિનો આધાર લીધેલો હતો. આધાર લીધો હતો એટલું જ નહિ, પણ એનાં અનન્યાશ્રય

કે અનન્ય ભક્તિ કર્યાં હતાં. તેને એ પોતાથી પર અને ભિન્ન અદૃશ્યપણે રહેલી કોઈ શક્તિ સમજતો હતો, અથવા તે શક્તિનો અવતાર સમજતો હતો, અથવા તેની સાથે એનો કાંઈ ખાસ સંબંધ છે એમ તે માનતો. વળી, મરણ પછીની સ્થિતિ વિષે પણ એણે કાંઈક દૃઢ કલ્પના કરી રાખેલી હતી. જીવન દરમ્યાન પોતાનો ઉત્કર્ષ સાધવા માટે એણે જે જે પુરુષાર્થ કર્યો અને જે જે મુશ્કેલીઓ તરી ગયો તે એવા આશ્રય અને ભાવિ વિષેની શ્રદ્ધાના બળથી જ હતું એમ જણાશે અને તે પોતે પણ કબૂલ કરશે. એવા કોઈ આલંબન અથવા આધાર ઉપર, તથા કર્મનાં ફળોને આપનારો કોઈ અટલ છતાં ન્યાયી નિયમ જગતમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે એ માન્યતા ઉપર, એવી અડગ શ્રદ્ધા જીવનની શરૂઆતમાં જ બેસવાથી, અને સામાન્ય માણસોનાં જીવન કે ચિત્ત ઉપર એવી શ્રદ્ધા જેટલી અસર કરે છે તેના કરતાં એ માણસો ઉપર તેની વધારે બળવાન અસર થયેલી હોવાથી જ, એમનું જીવન શ્રેય ને માર્ગે વધારે વળ્યું એમ જણાશે. શ્રેયાર્થીમાં જે શુભ ગુણો અને ભાવોનો ઉત્કર્ષ થવો જોઈએ તેની ઠીક પ્રમાણમાં — એવા ગુણો અને ભાવો સ્વભાવસિદ્ધ બની જાય એટલી — વૃદ્ધિ થયા પછી જ તેમનું 'નિરાલંબ સ્થિતિ' કહી શકાય એવા વિચારો પ્રત્યે પ્રયાણ થયું છે અને ધીમે ધીમે સ્થિરતા થઈ છે, એવો સામાન્ય અનુભવ છે.

આથી ઊલટું, જેઓની એવા કોઈ આલંબન કે નિયમ ઉપર દૃઢ શ્રદ્ધા બેઠી નથી, અશ્રદ્ધા ન હોય તોયે જીવન કે ચિત્ત ઉપર ઊંડી અસર કરે એવી એ શ્રદ્ધા બળવાન થઈ નથી, તેવા માણસોને શ્રેયને માર્ગે વળવું કે ચડવું કે રહેવું અશક્ય થાય છે એમ પણ જણાશે. ઇંદ્રિયોના વિલાસોમાંથી કે જગતની વાહવાહમાંથી જે સુખ મળી શકે તે સુખનું બલિદાન આપવાની વૃત્તિ થાય એવું કોઈ પણ પ્રયોજન તે સમજી શકતા નથી તો તે પ્રત્યે ખેંચાણ તો ક્યાંથી જ થાય? જીવનના તથા માનવસમાજના અંત વિષે તથા કલ્યાણ વિષે શંકાશીલ, નિરુત્સાહી, આદર્શહીન, તાત્કાલિક પ્રેયને જ જોઈ શકનારાં સ્ત્રીપુરુષોને આ વૃત્તિને લીધે અસંયમ અને સ્વચ્છંદ સિવાય બીજો કોઈ જીવનનો ઉદ્દેશ જણાતો નથી. ગીતાના ૧૬મા અધ્યાયમાં આસુરી પ્રકૃતિનું જે વિસ્તારપૂર્વક વર્ણન કરેલું છે તે, ઉપર કહી

તેવી શ્રદ્ધાના અભાવનું પરિણામ છે.* જગતમાં કોઈ અવિનાશી ચૈતન્ય તત્ત્વ છે કે કોઈ સ્થિર સનાતન નિયમોથી જગતનું સૂત્ર ચાલે છે એવી એમને શ્રદ્ધા ન હોવાથી, દેહની હયાતી હોય ત્યાં સુધીનાં જ પોતાનાં કે જગતનાં સુખદુઃખ વિષે તેમને વિચાર કરવા જેવું લાગે છે. નીતિના નિયમોનો તે સુખ, સગવડ અને આર્થિક લાભની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરે છે, પણ તેના પાલન માટે તાત્ત્વિક આગ્રહ રાખવાનું એમને પ્રયોજન જણાતું નથી.

આમ સ્થિતિ હોવાથી, જેને પોતાનું જીવન કેવળ ઐહિક સુખો અને ઇંદ્રિયો તથા બુદ્ધિના ક્ષણિક આનંદો કરતાં વધારે સનાતન સત્યની શોધમાં અને ઊંડી માનસિક શાંતિને માર્ગે વાળવું છે, તેને આલંબનના મહત્ત્વની અવગણના કર્યે ચાલી ન શકે. એ આલંબનને એ પરમેશ્વર કહે, સત્ય કહે, ધર્મ કહે, સનાતન તત્ત્વ કહે, વિશ્વનો અનાદિ નિયમ કહે, કર્મસિદ્ધાંત કહે, ગમે તે નામ આપે: કાંઈક ઇંદ્રિયોથી પર, ગૂઢ, વિશ્વના સર્વે પદાર્થો અને જીવોથી સૂક્ષ્મ અને શ્રેષ્ઠ વસ્તુનો એને આધાર સ્વીકારવો પડે છે.

પણ શરૂઆતમાં તો, સર્વેને આવું આલંબન, ઘણુંખરું, બુદ્ધિની ઝાઝી ચોળાચોળ કર્યા વિના જ, માત્ર વડીલોએ પાડેલા સંસ્કારોથી દૃઢ થયેલી શ્રદ્ધાનો જ વિષય હોય છે. આથી તે શુદ્ધ અને અશુદ્ધ બન્ને જાતનું હોઈ શકે છે. પણ સત્યશોધન માટે તેમ જ જે શોધનને અંતે પરમ શ્રેયની પ્રાપ્તિ થાય છે, તેને માટે એ આલંબન શરૂઆતથી જ શુદ્ધ હોવું અતિશય મહત્ત્વનું છે. દાખલા તરીકે,—

(૧) માણસની વિચાર કરવાની શક્તિ જેમ જેમ વધતી જાય તેમ તેમ જે આલંબનમાંથી શ્રદ્ધા ઊડતી જાય તે આલંબન શુદ્ધ ન કહી શકાય, એ દેખીતું છે. એથી ઊલટું, વિચાર વિના માની લીધેલું, છતાં વિચાર કરવાની શક્તિ જેમ જેમ વધતી જાય તેમ તેમ તેની સત્યતા વિષે શ્રદ્ધાને વધારે બળવાન કરનારું આલંબન વધારે શુદ્ધ ગણાય.

---

* મારી કોરેલીએ 'The Mighty Atom' નામની નવલકથામાં કોઈ પરમશક્તિના આલંબનમાં શ્રદ્ધા વિનાના એક બાળકનાં મનોવ્યથા, નિરાશા અને કરુણાજનક અન્તનું એક મનોવેધક ચિત્ર દોર્યું છે.

(૨) વળી, જે આલંબન વિષેની શ્રદ્ધા દૃઢ રહી શકે એટલા માટે બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતાને કે વિચારશક્તિને અમુક હદની બહાર ચલાવવાની મનાઈ થતી હોય, તે આલંબનને શુદ્ધ કહેતાં વાર લાગે. પણ બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતાનો વધારો ઇચ્છનારું, વિચારશક્તિને પ્રેરણા આપનારું, અને વિચારશક્તિની સાથેના ઘર્ષણથી વધારે સ્પષ્ટ અને શુદ્ધ સ્વરૂપમાં પ્રગટ થનારું, અને એ રીતે વધારે શ્રદ્ધેય બનનારું આલંબન હોય, તે વધારે શુદ્ધ કહેવાય.

(૩) વળી, જે આલંબનમાંથી કોઈ દહાડો પણ શ્રદ્ધા ડગવી જ જોઈએ, ડગે તો જ બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા તથા ચિત્તની સંશુદ્ધિ વધે તથા નિરાલંબ સ્થિતિ પ્રત્યે પ્રગતિ થઈ શકે એમ હોય, તે આલંબન શુદ્ધ ન કહી શકાય. પરંતુ જે આલંબન પોતે જ ધીમે ધીમે પ્રગતિ કરાવી, એ વિષેની થોડીઘણી ગેરસમજ હોય તે દૂર કરાવી, નિરાલંબ સ્થિતિમાં પહોંચાડે એવું હોય તે આલંબન શુદ્ધ ગણાય.

(૪) વળી, એક બીજી રીતે આલંબનની શુદ્ધાશુદ્ધતાનો આપણે વિચાર કરી શકીએ છીએ. જે આલંબન માત્ર અમુક જાતિ, કુળ, દેશ, સંપ્રદાય કે અનુગમે સ્વીકારેલા સંકેત કે રૂઢિ પર જ અને ત્યાંથી પ્રાપ્ત થયેલા સંસ્કારો ઉપર જ આધાર રાખનારું હોય, પણ તે સંકેતના પ્રવર્તક ઉપર તથા તેને લગતાં શાસ્ત્રો ઉપર વિશ્વાસ સિવાય બીજું કોઈ સ્વયંસિદ્ધ કે વિચારજન્ય કારણ એ માટે દર્શાવી શકાય એમ ન હોય, તે આલંબન ઓછું શુદ્ધ ગણાય. જેમ કે, વિષ્ણુ, શિવ, ગણપતિ, દુર્ગા ઇત્યાદિક દેવતાઓનાં સ્વરૂપ પરની શ્રદ્ધા; અથવા ઈશુ, મહંમદ, સ્વામી રામદાસ, સહજાનંદ સ્વામી વગેરેની પેગંબર, અવતાર ઇત્યાદિ તરીકે માન્યતા; સ્વર્ગ અને નરક વિષેના જુદા જુદા મતો વગેરે.

પણ જે આલંબન જાતિ, કુળ, દેશ, સંપ્રદાય કે અનુગમે નાંખેલા સંસ્કારો ઉપર ન ટકતું હોય પણ બને તેટલું તે ઉપાધિઓથી મુક્ત હોય, તથા સ્વયંસિદ્ધ હોવાને લીધે અથવા નિદાન સ્થૂલ દૃષ્ટિએ કરેલા વિચારથીયે શ્રદ્ધેય બનતું હોય અને તેથી મનુષ્યમાત્ર આગળ રજૂ કરી શકાય એવું હોય, તે વધારે શુદ્ધ આલંબન કહેવાય. એમ બને કે, વધારે સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં એ આલંબન

વિષેની સમજમાં ઘણો ફરક પડી જાય. પણ સામાન્ય બુદ્ધિમાંયે જેટલાં વિચારશક્તિ અને અનુભવ રહેલાં છે, તે વિચારશક્તિ અને અનુભવમાંથી એ આલંબન શ્રદ્ધેય બને, તો તે પહેલા આલંબન કરતાં વધારે શુદ્ધ જ ગણાય. જેમ કોઈ માણસનું માથું દુખતું હોય અને તે માથામાં જ વિકાર થયો છે એમ માની ત્યાં જ ઉપચાર કરે તો તે કેવળ ખોટું જ કરે છે એમ ન કહેવાય; કારણ કે માથાનો દુખાવો એને સ્વાનુભવથી સિદ્ધ વાત છે. પણ એ રીતે માથાનો દુખાવો ટળતો નથી એમ જોઈ, વધારે ઊંડો વિચાર કરી, તેનું કારણ પેટમાં છે એમ શોધી કાઢે અને પેટના ઉપચારો કરે, તો તેની રોગ વિષેની સમજમાં પુષ્કળ ફરક પડી જવા છતાં એની પહેલી માન્યતાને તદ્દન ખોટી ન કહી શકાય; કારણ એ અનુભવ-સિદ્ધ હોઈ, વિચારથી પોતે જ સત્ય કારણ પ્રત્યે લઈ જનારી હતી.

આ રીતે સામાન્ય બુદ્ધિવાળો છતાં શ્રેયાર્થી હોય તેવા મનુષ્યને સ્વીકારવા યોગ્ય શુદ્ધ આલંબનનો પ્રકાર કેવો હોવો જોઈએ તેનો આપણે વિચાર કરવાનો છે.

૨

શુદ્ધ આલંબન

છેલ્લા પ્રકરણમાં જે વિચાર કર્યો તે ઉપરથી શુદ્ધ આલંબનમાં કેવાં લક્ષણો જોઈએ તે આપણે ફરીથી ટૂંકામાં ગણાવીએ.

આપણા વિચાર પ્રમાણે આલંબન એવું હોવું જોઈએ કે,

(૧) એ વિષેની શ્રદ્ધા વિચારશક્તિના વધારા સાથે બળવાન થાય, પણ ઘટે નહિ;

(૨) એ બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા વધવાની અપેક્ષા રાખે, પણ 'આથી ઊંડું વિચારવું જ નહિ' એમ મર્યાદા મૂકે નહિ;

(૩) એના સ્વરૂપ વિષે જે કાંઈ ગેરસમજ મનમાં રહી હોય તે ગેરસમજ, તે વિષેનો વિચાર જેમ જેમ ઊંડો થતો જાય તેમ તેમ, દૂર થતી જાય અને તેનું સ્વરૂપ વધારે વધારે સ્પષ્ટ થતું જાય; એના સંપૂર્ણ ત્યાગની કદી જરૂર પડે નહિ;

(૪) એ આલંબન જાતિ, કુળ, દેશ, સંપ્રદાય, અનુગમ વગેરેની ઉપાધિઓથી બને તેટલું રહિત અને બને તેટલું સર્વમાન્ય થાય; અને,

(૫) શ્રેયાર્થી મનુષ્યને એ આલંબન એટલું ઉદાત્ત અને પ્રિયકર લાગવું જોઈએ, કે તે ઉપરની શ્રદ્ધા તેને —

જીવનમાં પ્રાપ્ત થતાં સુખમાં નમ્ર અને કૃતજ્ઞ બનાવે તથા જીવનની ધન્યતા મનાવે;

દુઃખમાં ધીરજ તથા સમતા જાળવવાની અને વિશ્વના નિયમોને શાંતપણે અધીન રહેવાની શક્તિ આપે;

પોતાની મર્યાદિતતાનું ભાન કરાવી નિર્માની અને નિર્દંભી રાખે;

શુભ કર્મો અને સત્ત્વસંશુદ્ધિના પ્રયત્નો માટે ઉત્સાહ પ્રેરે તથા તેમાં જે જોખમો કે ઝઘડા આવી પડે તે ઉઠાવવા સાહસી બનાવે; અને,

પોતામાં રહેલા ભક્તિ વગેરેના ભાવોને ખીલવા અવકાશ આપે.

શુદ્ધ આલંબનનો વિચાર કરવામાં, સૌથી પહેલાં, એટલું તો સ્પષ્ટ જ છે કે, આલંબન ઉપરની શ્રદ્ધા એ કોઈ દૃશ્ય પદાર્થ કે શક્તિ ઉપર શ્રદ્ધા નથી, પણ કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ કે નિયમ પર શ્રદ્ધા છે. અદૃશ્ય પરની શ્રદ્ધા હોવાથી એ આલંબન પ્રત્યક્ષ કે અનુમાન પ્રમાણથી સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. એટલે કે, આલંબન પરની શ્રદ્ધા એ કોઈ પ્રમાણાતીત વિષય પરની શ્રદ્ધા * છે.

હવે અદૃશ્ય શક્તિ કે નિયમ બે રીતે પ્રમાણાતીત થઈ શકે: (૧) સ્વયંસિદ્ધ હોવાથી: એટલે કે, ઇંદ્રિયો કે મન જે જે કાંઈ અનુભવથી જાણી અને ઓળખી શકે છે, તેને જુદાં પાડી નાંખતાં જેની સત્તા અનિવાર્યપણે પાછળ રહેતી જણાય તે; અને (૨) કાર્યકારણભાવના વિચારથી જેનું અસ્તિત્વ અતિશય સંભવનીય લાગતું હોય, પણ અદૃશ્ય હોવાથી જેને સિદ્ધ કરી બતાવવું અશક્ય લાગતું હોય, અને તેથી જેના સ્વરૂપ વિષે ઉપમાઓથી કેવળ તર્ક જ કરી શકાય એમ હોય તે: જેમ કે, વિજ્ઞાનમાં તેજ, ધ્વનિ, વિદ્યુત, વગેરેનાં સ્વરૂપો વિષે મતો; અથવા અધ્યાત્મ-વિચારમાં માયા, સંકલ્પકર્મ, મરણોત્તર સ્થિતિ વગેરે વિષે મતો. તેજ વગેરેનાં સ્વરૂપ વિષેના તર્કો જળમાં ઉપજતા તરંગની ઉપમાથી સમજાવવામાં આવે છે; માયાને ઇંદ્રજાળ, ગંધર્વનગર, સ્વપ્ન, મૃગજળ વગેરેની ઉપમાથી સમજાવવામાં આવે છે; એ જ રીતે બીજી શક્તિઓ વિષે. તેજનું સ્વરૂપ તરંગ જેવું જ છે, એમ પ્રયોગથી સિદ્ધ નથી કરી શકાતું; પણ એમ હોવાનો સંભવ લાગે છે એટલું જ કહી શકાય. તેમ માયાનું સ્વરૂપ સ્વપ્ન જેવું છે એમ સિદ્ધ ન કરી શકાય, પણ એના જેવું લાગે છે એટલું જ કહી શકાય.

શ્રેયાર્થી મનુષ્ય આ બન્ને પ્રકારની અદૃશ્ય શક્તિઓ કે નિયમોનું વત્તુંઓછું આલંબન સ્વીકારે છે: જેમ કે, પરમાત્મા પર નિષ્ઠા તથા પુનર્જન્મની કે કયામતની માન્યતા. પણ એ દેખીતું છે કે, આમાં પહેલા પ્રકારની અદૃશ્ય શક્તિનું આલંબન બીજા કરતાં વધારે મહત્ત્વનું છે; કારણ કે, પહેલું સ્વતઃસિદ્ધ હોવાથી કશાની

* "Believing where we cannot prove"—જે સિદ્ધ ન કરી શકીએ છતાં માનીએ તેનું નામ શ્રદ્ધા. (ટેનિસન)

અપેક્ષા વિના શ્રદ્ધેય થઈ શકે એવું છે; અને બીજું કેવળ સંભવનીય હોવાથી એ વિષેનો અમુક રીતનો જ આગ્રહ ગૌણ થતો જાય છે, અને અનુભવ, વિચાર તથા વિજ્ઞાનની વૃદ્ધિ સાથે એમાં ઘણો ફરક પડતો જાય છે.

આપણે આ પ્રકરણમાં પહેલા પ્રકારના આલંબનનો વિચાર કરીશું.

આ બાબતમાં જેઓ વિચારના ક્ષેત્રમાં ખૂબ નિશ્ચિત થયેલા છે તેમના મત પ્રમાણે, બ્રહ્મ, પરમાત્મા, પરમેશ્વર* વગેરે નામે ઓળખાવાતા એક ચૈતન્યરૂપ પરમતત્ત્વનું અસ્તિત્વ એ પ્રમાણાતીત વિષય હોવા છતાં કેવળ સંભવનીય લાગતી વસ્તુ નથી, પણ સ્વયંસિદ્ધ વસ્તુ છે; અને એની પ્રમાણાતીતતા એ કેવળ સ્વયંસિદ્ધ હોવાને લીધે જ છે. પણ સ્વયંસિદ્ધ છે એનો અર્થ એવો નથી થતો કે એની પ્રતીતિ ઝટ લઈને થઈ જાય છે; પરંતુ એમ કહેવામાં એમનો દાવો એવો છે કે, એ ચૈતન્યશક્તિના અસ્તિત્વને કેવળ શાસ્ત્રના, વિશ્વાસ મૂકવા યોગ્ય ઋષિઓના, કે વડીલોના મત તરીકે માની લેવાની જરૂર નથી, પણ જે ધારે તે એને વિષે પોતાના અનુભવ અને વિચારથી જ જીવન દરમ્યાન જ ખાતરી કરી લઈ શકે એમ છે.

પરંતુ જેઓ પોતે પરમાત્માના અસ્તિત્વ વિષે ખાતરી કરી લઈ શકે એટલો ઊંડો વિચાર કરવાની શક્તિ કે ફુરસદ ન ધરાવતા હોય, તેઓ અનુભવીઓના વાકચને સ્વીકારી લઈ એના અસ્તિત્વ વિષે શ્રદ્ધાવાન રહે તો તેમાં અસત્યાચરણનો કે અસત્ય શ્રદ્ધાનો દોષ આવતો નથી; કારણ કે, એમની શ્રદ્ધાનું સ્થાન જાતે સત્ય અને નિશ્ચળ છે. જેમ સોમલ ઝેર છે એમ વડીલના કહેવાથી માની લેનાર અસત્યાચરણ કરતો નથી તેમ. જેને એવો વિશ્વાસ ન બેસતો હોય તેને અનુભવથી ખાતરી કરી લેવાનો માર્ગ ખુલ્લો છે. આથી, ચૈતન્યસ્વરૂપ પરમાત્માના અસ્તિત્વ વિષે શ્રદ્ધા રાખી, એ

---

* આત્મા તથા પરમાત્મા એક કે જુદા, તેનો વિચાર કરવો અહીં આવશ્યક નથી. એ વિષે કેટલુંક સ્પષ્ટીકરણ એક જુદા પ્રકરણમાં આવશે.

આલંબનને સ્વીકારી, શ્રેયપ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન કરનાર પુરુષ કોઈ અશુદ્ધ આલંબનનો સ્વીકાર કરતો નથી.*

આ આલંબનમાંથી નિરાલંબ દશાની પ્રાપ્તિ એ એક આગળનું પગથિયું જ છે, અને એ પરમાત્મા તથા પોતામાં જણાતા હુંપણાનું ભાન એ બે વચ્ચેના સંબંધની શોધમાંથી ઊપજે છે. પણ આ પ્રસ્તુત વિષય નથી. એનો અહીં ઉલ્લેખ કરવાનું કારણ એટલું જ કે, જેમને નિરાલંબ સ્થિતિમાં પહોંચેલા કહી શકાય, તેમનેયે એ પરમાત્માનું અસ્તિત્વ ગ્રાહ્ય છે એટલું જ નહિ, પણ એ વિષે ચયેલી દઢ પ્રતીતિમાંથી જ તેમની નિરાલંબ સ્થિતિ ઉદ્ભવે છે.

પણ, ચૈતન્યરૂપ પરમાત્મા જગતમાં રહેલા છે એટલું કહેવાથી કામ સરતું નથી. એનો અને જગતનો શો સંબંધ છે, એનો અને મનુષ્યનો શો સંબંધ છે, એ સગુણ છે કે નિર્ગુણ, સાકાર છે કે નિરાકાર, એનો કેવી રીતે આશ્રય લેવામાં આવે તો તે મનુષ્યનું શ્રેય કરનારો થાય, અને એની કેવી રીતે જાતે ખાતરી કરી શકાય વગેરે પ્રશ્નો એનો સ્વીકાર કરતાં જ ઊઠવા માંડે છે. જગતનાં સર્વે આસ્તિક તેમ જ નાસ્તિક દર્શનશાસ્ત્રો, તત્ત્વજ્ઞાનીઓ, આચાર્યો, ભાષ્યકારો, યોગીઓ, ભક્તો, સંપ્રદાયપ્રવર્તકો આ પ્રશ્નોની જ ચોળાચોળ કરે છે, એકબીજા સાથે વાદવિવાદ કરે છે, અને જિજ્ઞાસુને મૂંઝવી નાખે એવી વિરોધી માન્યતાઓ રજૂ કરે છે.

સાચા શ્રેયાર્થીને અમુક કાળ સુધી તત્ત્વજ્ઞાનની આવી શુષ્ક ચર્ચાઓમાં જરાય રસ પડતો નથી; અને એથી અલગ રહી, પોતે એ આલંબનને સામાન્ય બુદ્ધિથી જેવું સમજી શકે તેવું જ સમજીને, તેમાં અનન્ય નિષ્ઠા રાખવી એમાં જ ડહાપણ અને સલામતી સમજે છે. એ કાળમાં એને જ્ઞાન કરતાં ભક્તિનું જ મહત્ત્વ વધારે લાગે છે. એનામાં રહેલી ભક્તિના તથા બીજી સદ્ભાવનાઓના ઉત્કર્ષ માટે આમ તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચામાં રસ ન પડવો એ હિતકારક જ છે.

---

* अन्ये त्वेवमजानन्तः श्रुत्वाऽन्येभ्य उपासते ।
तेऽपि चातितरन्त्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः ॥

કેટલાક આ પ્રમાણે (પરમાત્માને) જાતે ન જાણતાં છતાં બીજા (જેમણે જાણ્યું છે તેમની) પાસેથી સાંભળીને તેની ઉપાસના કરે છે; તેવા શાસ્ત્રવાક્યને સ્વીકારનારા પણ મૃત્યુને તરી જાય છે. (ગીતા ૧૩-૨૬).

પણ તત્ત્વજિજ્ઞાસાનો કંટાળોયે કાયમ ટકતો નથી; પરંતુ ભક્તિભાવની એને માટેની યોગ્ય હદ આવી ગયા પછી તાત્ત્વિક પ્રશ્નોથી દૂર રહેવું એને માટે અશક્ય થાય છે. જ્યારે આ પ્રમાણે તત્ત્વજિજ્ઞાસા જાગે ત્યારે એણે પોતાના આલંબન વિષે બાંધેલી કલ્પના સાચી કે ખોટી એ પ્રશ્ન એને મહત્ત્વનો થઈ પડે છે. જો એની શ્રેય માટેની ઇચ્છા સાચી હોય અને તીવ્ર હોય, તો જેટલે અંશે એણે પરમાત્માના આલંબનને ભૂલભરી રીતે સ્વીકાર્યું હોય, તેટલે અંશે એની જિજ્ઞાસા એને વધારે આઘાતો પહોંચાડે છે, અને બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધાના સંસ્કાર વચ્ચે ઝઘડો નિર્માણ કરે છે, તથા કેટલોક વખત સુધી એનામાં રહેલા ભક્તિભાવને પણ જબરો ધક્કો પહોંચાડે છે, અને જાણે એનો સમૂળો ઉચ્છેદ થઈ જશે એવી ધાસ્તી લાગે છે. વળી, જો એ સાધકમાં ઊંડે ઊંડે પણ કાંઈક ભય કે લાલસા રહી ગયાં હોય તો તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઠેઠ સુધી પહોંચવું એને માટે અશક્ય થાય એમ પણ બને છે. જેમ રાજ્યકર્તાઓ સ્વાતંત્ર્યની વૃત્તિને કચડી નાંખવા પ્રયત્ન કરે છે, તેમ એ સ્થિતિમાં એ પોતાની જ બુદ્ધિનો શત્રુ થઈ એને દાબી દેવાનો પ્રયત્ન કરે છે, અને તાત્ત્વિક વિષયોના અજ્ઞાનમાં જ સુખ છે એમ માનતો થાય છે. પણ આવી રીતે બુદ્ધિને દાબી નાંખીને પરમેશ્વરમાં રાખેલી શ્રદ્ધા અને વહેમોમાં રાખેલી શ્રદ્ધા વચ્ચે ફરક નથી. એ ભલે પોતાના આલંબનને પરમાત્મા કહે; એની શ્રદ્ધા પરમાત્મામાં નહિ, પણ તેની કોઈ મર્યાદિત અને નાશવંત વિભૂતિમાં છે.

આ રીતે બુદ્ધિને ગૂંગળાવી નાંખીને પોષેલી શ્રદ્ધા બહુ કીમતી નથી. બાળકને રાત્રે બીક લાગે છે ત્યારે તે માથેમોઢે ઓઢીને હાલ્યા-ચાલ્યા વિના પડી રહે છે; પણ, એથી એ નિર્ભય બની શકતો નથી. તેમ, પરમાત્માના સ્વરૂપ વિષે બરાબર વિચાર કરવા બેસીશું તો આજ સુધી રાખેલી શ્રદ્ધા અને કરેલી ભક્તિ ડહોળાઈ જશે એ ધાસ્તીથી એનો વિચાર કરવાની હિંમત જ ન કરવી, એ જાણીને અસત્યમાં રહેવાનો પ્રયાસ છે. છેવટનું સમાધાન સત્ય જ્ઞાનમાંથી જ થતું હોવાથી એને કદી સાચું સમાધાન મળવું અને નિરાલંબ અને નિર્ભય સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી શક્ય નથી. માટે શ્રેયાર્થીએ એ ઝઘડો અને ભક્તિ ડહોળાવાનું જોખમ વહોરી લઈનેયે સત્યને જાણવા

અને વળગવાની હિંમત કરવી જોઈએ. જો એનામાં ભક્તિનો સાચો ઉદય થયેલો હશે, તથા બીજી કોમળ ભાવનાઓ પોષાયેલી હશે, તો એની ભક્તિ લાંબો વખત ડહોળાયેલી નહિ રહે, પણ સત્ય સ્વરૂપમાં વળી પાછી પ્રગટ થશે જ, અને વધારે શુદ્ધ રીતે પ્રગટ થશે.

પણ, વિચારતાં જણાશે કે, પરમાત્મા વિષે શરૂઆતમાં બાંધેલા અને દૃઢ કરેલા ભૂલભરેલા ખ્યાલોને લીધે જ આ બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધા વચ્ચેનો ઝઘડો, અને એમાંથી એકને કચરાઈ જવાની ધાસ્તી ઉત્પન્ન થાય છે. આથી, શરૂઆતથી જ પરમાત્માના આલંબનનું સત્ય પ્રત્યે વધારેમાં વધારે ઝૂકેલું સ્વરૂપ કેવું હોવું જોઈએ, એનો વિચાર કરવો આવશ્યક છે. આથી, તત્ત્વજ્ઞાનની ઝીણી ચર્ચાઓમાં બહુ ઊતર્યા સિવાય, સામાન્ય બુદ્ધિથી ગ્રહણ કરી શકાય એ રીતે, એના કેટલાક અંશોનો વિચાર કરવા ધારું છું.

૩

જગતનું કારણ

પરમાત્માના સ્વરૂપનો વિચાર કરતાં પહેલો પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે એ તત્ત્વને અને જગતને કેવા પ્રકારનો સંબંધ છે. પરમાત્મામાં શ્રદ્ધા રાખવાવાળા માણસોના મોટા ભાગની અને કેટલાક અનુગમો અને સંપ્રદાયોની પણ આ બાબતમાં એવી સમજૂત છે કે, કુંભાર જેમ માટીમાંથી ઘડો બનાવે છે અને તેથી કુંભાર ઘડાનું નિમિત્ત-કારણ અને માટી એનું મસાલારૂપ ઉપાદાન-કારણ છે, તેમ પરમાત્મા એ જગતનું કુંભારના જેવું નિમિત્ત-કારણ છે.

પરમાત્માના સ્વરૂપ વિષેનો આ ખ્યાલ ભૂલભરેલો હોઈ ક્યારેક પણ વિઘ્નકારક થાય છે. આથી, એને દૂર કરવાની અને પરમાત્માને જગતના નિમિત્ત-કારણરૂપે નહિ પરંતુ ઉપાદાન-કારણ તરીકે સમજવાની ટેવ પાડવાની પહેલી જરૂર છે. વિશ્વથી દૂર રહેલા કોઈ પરમાત્મા નામના પ્રતાપી સત્ત્વે કોઈક રીતે જગતને નિર્માણ કર્યું છે એમ નહિ, પણ પરમાત્મામાંથી અને પરમાત્માનું જગત બન્યું છે, તેમાં જ રહ્યું છે, અને તેમાં જ લીન થાય છે એમ સમજવું જોઈએ.

પરમાત્માને જગતનું નિમિત્ત-કારણ સમજતાં અટકવાની સાથે તેને વિષેની બીજી કેટલીક કલ્પનાઓ, જેવી કે, એ પરમાત્મા આકાશની પાર કોઈ એક દિવ્ય સ્થાનમાં રહ્યો છે, એનો અમુક પ્રકારનો આકાર છે, એ ધામમાં અમુક પ્રકારની રચના અને શોભા છે, અમુક પ્રકારના દિવ્ય ગુણોથી વસાયેલો છે, વગેરેનો એની મેળે જ અંત આવી જાય છે.

વિચાર કરતાં જણાશે કે, પરમાત્માનાં આકાર, ધામ વગેરે બાબતની કોઈ પણ માન્યતા એ કેવળ કલ્પના જ થઈ શકે, અને તેથી કલ્પના કરનારની રુચિ અનુસાર વિવિધ પ્રકારની થાય. એવી કોઈ પણ કલ્પનાનો સ્વીકાર માત્ર શ્રદ્ધાના સંસ્કાર ઉપર જ

અવલંબી રહે, અને તે જેમ પ્રમાણુનો નહિ તેમ સ્વયંસિદ્ધ પ્રતીતિનોયે વિષય થઈ શકે નહિ. પરંતુ આપણે તો ઉપર કહ્યું છે કે પરમાત્મા એ સ્વયંસિદ્ધરૂપ પ્રતીતિનો વિષય થઈ શકે છે.

પરમાત્મા જગતનું ઉપાદાન-કારણુ છે,—જગત એક પરમ તત્ત્વમાંથી નીપજ્યું છે, એમાં રહ્યું છે, અને એમાં જ લીન થાય છે,—એ વિચારમાંથી જ પરમાત્મા સર્વવ્યાપક અને વિભુ છે, એમ સૂચના થાય છે. જે કાંઈ જગતમાં નાની મોટી વસ્તુ છે તે 'ईशावास्य'—પરમાત્માથી વસાયેલી—છે એ તેને ઉપાદાન-કારણુરૂપે સમજવાથી સારી રીતે ફલિત થાય છે.

પણુ ઉપાદાન-કારણુરૂપે પરમ તત્ત્વનો વિચાર કરતાં એ તત્ત્વ જડ છે એવી શંકા ઊઠી શકે એમ છે. અનેક અથવા એક ક્રિયાવાન જડ તત્ત્વમાંથી જગત નિર્માણુ થયું છે એવો કેટલાક વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓ અને દાર્શનિકોનો મત છે પણુ ખરો. પણુ એ શંકાનો જરા વિચારથી ખુલાસો થઈ જાય છે. કાર્યમાં જે જે શક્તિઓ દેખાય તે બીજરૂપે પણુ એનાં ઉપાદાન કારણુમાં હોવી જોઈએ એમ આપણે જોઈએ છીએ. બીજમાં વૃક્ષ જણાતું નથી, છતાં વૃક્ષને નિર્માણુ થવા દેવા માટે જે પ્રકારની શક્તિ જોઈએ તે હોવી જ જોઈએ. એ રીતે ચેતનાયુક્ત પ્રાણીઓનું અસ્તિત્વ દર્શાવે છે કે એમનાં ઉપાદાન-કારણુરૂપ મૂળતત્ત્વમાં ચૈતન્યશક્તિ રહેલી હોવી જોઈએ. એ બીજરૂપે જ હોવાથી સ્પષ્ટ ન હોય એમાં નવાઈ નથી; પણુ તેથી તો ઊલટું એ ફલિત થાય કે જેને આપણે જડ પદાર્થો સમજીએ છીએ તે પણુ કેવળ જડ કે અચિત્ ન હોઈ શકે: અને, આ વિચારમાં દોષ નથી. પણુ આ વિષે વળી કેટલોક વિચાર આપણે આગળ કરીશું; તુરતમાં આથી વધારે ઊંડા ઊતરવાની જરૂર નથી.

એટલે, આ પ્રકરણુને અંતે આપણે એટલું કહી શકીએ છીએ કે, શ્રેયાર્થીના આલંબનરૂપ પરમાત્મા જડ નહિ પણુ ચૈતન્યરૂપ, સર્વવ્યાપક વિભુ, અને જગતનું ઉપાદાન-કારણુ છે. જગત સાકાર જણાય છે માટે એના કારણુરૂપ પરમાત્માનો કાંઈક પણુ આકાર હોવો જોઈએ એમ કહેવું હોય, તો તેને ભૂમિતિમાં જેવી બિંદુની વ્યાખ્યા આપી છે તેવી આપવી પડે. એવી વ્યાખ્યા ભલે અપાય,

પણ એ નિરુપયોગી છે; અને એ સિવાય કોઈ બીજા આકારનું આરોપણ કેવળ કલ્પના જ થાય. વળી, આકાર વસ્તુતઃ શું છે એ વિષે 'સાંખ્ય ખંડ'માં જે વિચાર કર્યો છે, તે ઉપરથી પણ કોઈ અમુક આકારની પરમાત્મા માટે કલ્પના કરવી અયોગ્ય લાગશે. એવી કલ્પના ભ્રામક હોવાથી એની ભૂલમાંથી નીકળી જવું ઘટે છે.*

* પરમાત્માને 'નિરાકાર'નું વિશેષણ આપવું એ પણ મને બરાબર લાગતું નથી. એ આકારનો આશ્રય છે એમ કહેવું વધારે ઠીક છે.

૪

ચિત્ત અને ચૈતન્ય

પરમાત્મા ચિદ્રૂપ—ચૈતન્યસ્વરૂપ—છે એમ આપણે ગૃહીત કરેલું છે. ચેતન શબ્દ સાથે આપણે જ્ઞાન અને ક્રિયાનો ખ્યાલ કરીએ છીએ. એથી ઊલટો શબ્દ જડ છે. જેમાં આપણને જ્ઞાન-શક્તિ તથા પોતાની મેળે ક્રિયા કરવાની શક્તિ નથી જણાતી, તેને આપણે જડ કહીએ છીએ. આ બે શક્તિઓ ચેતનના ધર્મો છે, એમ આપણે સર્વે સમજીએ છીએ. અને આપણામાં એ ધર્મો છે, તેથી આપણે જડ નથી પણ ચેતનાયુક્ત છીએ, એ વિષે આપણને શંકા લાગતી નથી.

માણસ મરી જાય છે ત્યારે પાછળ રહેલા શબમાં એ જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિ છે એમ આપણે જોઈ શકતા નથી, તેથી એ શરીરને આપણે ચેતનાહીન થયેલું કહીએ છીએ અને એ શરીરને ત્યારબાદ જડ પદાર્થ તરીકે જ લેખીએ છીએ.

જીવતા શરીરમાં દેખાતી એ જ્ઞાનવાન અને ક્રિયાવાન શક્તિને આપણે ચૈતન્ય કે જીવ કહીએ છીએ. આપણા પોતાના કે આપણાં પ્રિયજનોનાં શરીર વિષે આપણને ગમે તેટલો મોહ કે અભિમાન હોય, પણ આપણને એ સ્થૂળ શરીર કરતાં એમાં રહેલી અદૃશ્ય ચેતનાશક્તિ માટે વધારે મમતા રહે છે. એ ચેતનાશક્તિ આપણા શરીરના જે ભાગમાંથી દેખાવી બંધ થાય તે ભાગને આપણે સંઘરવા ઇચ્છતા નથી, અને આપણાં વહાલામાં વહાલાં જનોનાં શરીરનો પણ પછી ત્યાગ કરતાં સંકોચ થતો નથી. એટલે કે, શરીર માટે જે હુંપણું કે મમતા છે તે સ્વતંત્રપણે નથી, પણ એમાં સ્ફુરતી ચેતનાશક્તિને લીધે અને એ જણાય ત્યાં સુધી જ છે. શરીર માટે જે આત્મત્વ—પોતાપણું—લાગે છે તે કરતાં એ ચેતનામાં આપણને વધારે આત્મત્વ, પોતાપણું લાગે છે; અને તેથી આપણે એમ કહીએ છીએ કે એ ચૈતન્ય તે જ ‘હું’—એટલે આત્મા—છું, શરીર ‘હું’—આત્મા નથી.

આ રીતે ચૈતન્ય આપણી આગળ બે રીતે રહેલું હોય એમ જણાય છે: એક જીવતા પ્રાણીઓનાં શરીરમાં પરખાતું, અને બીજું સ્થાવર-જંગમ તથા જડ-ચેતન સર્વ સૃષ્ટિમાં વ્યાપેલું. શાસ્ત્રોમાં પહેલાને માટે જીવ અથવા પ્રત્યગાત્મા વાપરવામાં આવે છે, અને બીજાને માટે પરમાત્મા, પરમેશ્વર, બ્રહ્મ વગેરે શબ્દો વપરાય છે.

તેમાંથી પહેલાં આપણે જીવ અથવા પ્રત્યગાત્માનો વિચાર કરીએ. પ્રત્યગાત્મા અથવા શરીરમાં જણાતું ચૈતન્ય મનુષ્યશરીર સાથે જોડાયેલું હોવાને લીધે, એક બાજુથી તેની જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિ કાંઈક વિશેષ પ્રકારે પ્રગટ થતી દેખાય છે, અને બીજી બાજુએ તે જ કારણથી તે મર્યાદિત પણ જણાય છે.

एनी विशेषताओ આ રીતે છે:

(૧) એ ચૈતન્ય કોઈ પણ પ્રકારના વિષયને જ લક્ષ્ય કરીને જ્ઞાનવાન કે ક્રિયાવાન થતું જણાય છે. એક પરથી બીજો અને બીજા પરથી ત્રીજો એમ વિષયોની પરંપરાનો પ્રવાહ એકસરખો ચાલ્યા જ કરતો જણાય છે; એ વિષય શુદ્ધ હોય કે અશુદ્ધ હોય, શરીર સંબંધી હોય, જગત સંબંધી હોય, સ્થૂળ—ઇંદ્રિયગમ્ય—હોય કે સૂક્ષ્મ—મનોગમ્ય *—હોય, એ ચૈતન્યને વિષયના સંબંધ વિનાનું આપણે જોતા નથી.+ આથી પ્રત્યગાત્મા એ વિષય વિનાની કેવળ જ્ઞાનશક્તિ કે ક્રિયાશક્તિરૂપે નથી જણાતો, પણ જ્ઞાતા અને કર્તારૂપે જણાય છે. આથી જ્યારે 'હું આત્મા છું' એમ આપણે બોલીએ છીએ ત્યારે એનો અર્થ આપણે એમ સમજીએ છીએ કે, 'હું જ્ઞાતા અને કર્તા છું'; કાંઈક જાણવાવાળો અને કાંઈક કરવાવાળો છું.

(૨) વળી, વિષયના સંબંધને લીધે તથા જ્ઞાન અને ક્રિયા-શક્તિના પરિણામે આપણને આપણામાં બીજા બે ધર્મો પણ માલૂમ

---

* દા. ત. હર્ષ, શોક વગેરે લાગણીઓ; સ્વપ્ન, ભ્રમ વગેરેના અનુભવ, અનુમાન, નિશ્ચય, સંશય વગેરે તર્કો; ગણિત, કવિત્વ વગેરે માનસિક શક્તિઓ; વગેરે.

+ 'યોગાભ્યાસ વિના' એમ મારે ઉમેરવું જોઈએ. પણ આપણે અહીં યોગાભ્યાસીઓનો વિચાર નથી કરતા. સ્થૂળ દૃષ્ટિએ જેટલું સમજી શકીએ છીએ તેનો જ વિચાર કરીએ છીએ.

પડે છે: એક ઇચ્છાશકિતનો અને બીજો ભોક્તાપણાનો: એટલે કે, 'હું જ્ઞાતા અને કર્તા છું,' એટલું જ આપણને લાગતું નથી, પણ 'હું કામ – સંકલ્પ – વાસના – ઇચ્છાવાળો છું,' અને વિષયોનો 'ભોક્તા છું' એમ આપણને જણાય છે.

(૩) ઇચ્છાશક્તિ અને ભોક્તાપણું કે એ બેને પરિણામે એ ઇચ્છાઓની શુદ્ધાશુદ્ધતાનો વિચાર અને સુખદુ:ખાદિક ભાવોનો સંબંધ અનિવાર્ય થાય છે. એટલે કે, 'હું સારો છું,' 'હું પાપી છું,' 'હું સુખી છું,' 'હું દુ:ખી છું,' વગેરે દ્વંદ્વોના રંગોથી આપણે પોતાને લિપ્ત થયેલા જ જોઈએ છીએ.

પણ આ બાબતનો જરા વધારે વિચાર કરવાની જરૂર છે:

'હું જ્ઞાતા છું, કર્તા છું, ભોક્તા છું, ઇચ્છા કરનારો છું,'— એટલા ભાનમાં ચૈતન્ય અને વિષયનો સંબંધ છે ખરો, પણ વિષયના પ્રકારનો વિચાર સામેલ થતો નથી; પણ 'હું પુણ્યવાન છું, પાપી છું, સુખી છું, દુ:ખી છું' વગેરેના જ્ઞાનમાં વિષયના માત્ર સંબંધનું જ ભાન નથી, પણ વિષયના ભેદનું અથવા વિવેકપૂર્વક આત્મપણાનું ભાન છે. આમ જ્યારે ભેદ અથવા વિવેકનો ખ્યાલ સામેલ થાય છે, ત્યારે એને આપણે ચિત્ત કહી ચૈતન્યથી જુદું સમજવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. જ્ઞાનનો ઉપદેશ દેનારાઓ ઇચ્છાઓની શુદ્ધાશુદ્ધતા તથા ભાવોની વિવિધતા સાથે આત્મત્વ — પોતાપણું — ન સમજવા આપણને સમજાવે છે; એ ચિત્તના ધર્મો છે, ચૈતન્યના નહિ, એમ આપણને કહે છે. પણ જ્યાં સુધી વાસનાઓ અને ભાવોની શુદ્ધિ થઈ યોગ્ય રીતે એનો અંત આવતો નથી, ત્યાં સુધી ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તોયે એ ઉપદેશ ટકી શકતો જ નથી. ક્યારેય પણ જાગ્રતમાં કે સ્વપ્નમાં, વારંવાર ન થાય તોયે કવચિત્ પણ એ વાસનાઓ અને ભાવો પોતાથી અલગ નથી એમ એને લાગી આવે છે. એટલે કે આપણને 'જ્ઞાતા, કર્તા, ભોક્તા, ઇચ્છાવાન,' વગેરે ભાનયુક્ત ચૈતન્યમાં જ આત્માપણું નથી લાગતું, પણ 'પુણ્યશીલ, પાપી, સુખી, દુ:ખી,' ઇત્યાદિ ભાનયુક્ત ચિત્તમાં જ લાગે છે. બીજી રીતે કહીએ તો, 'હું ચિત્ત છું' એમ બોલીએ કે 'હું આત્મા છું' એમ બોલીએ — જ્યાં સુધી એ ચિત્ત સંશુદ્ધ થયું નથી ત્યાં સુધી — એ બન્ને વાક્યોનું તાત્પર્ય એક જ

થાય છે.* વેદાન્તના ઉપદેશકો ગમે તેટલું સમજાવે છતાં લાખો મનુષ્યો માટે તો પ્રત્યગાત્મા ચિત્તરૂપ જ રહે છે; અને તેથી જ તેઓ આત્માની શુદ્ધિ, આત્માનો વિકાસ, આત્માનો ઉદ્ધાર વગેરે શબ્દપ્રયોગો કરતા હોય છે.

આમ ચૈતન્યની જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિ જીવતા શરીર સાથેના સંબંધમાં જ્ઞાતા, કર્તા, ભોક્તા, ઇચ્છાવાન, વાસનાવાન, તથા ભાવવાન,—ટૂંકામાં—ચિત્તરૂપે પ્રતીત થાય છે.

હવે શરીરના સંબંધથી એમાં જણાતી મર્યાદિતતા વિચારીએ :

(૧) શાસ્ત્રોમાં સિદ્ધિઓ અને વિભૂતિઓની જે વાતો આવે છે, તે બધીયે કોઈ માણસ પ્રાપ્ત કરે તોયે, જ્ઞાન અને ક્રિયાશક્તિનો તે કિંચિત્ અંશ જ રહે છે. જે એ જાણે છે અને કરી શકે છે, તેના કરતાં જે એ નથી જાણતો અને નથી કરી શકતો તે ઘણું અપાર છે.× એ જ પ્રમાણે એનું ભોક્તાપણું, એની વાસનાઓ, અને એના ભાવો પણ મર્યાદિત છે. એમાં બે જાતની મર્યાદાઓ આવે છે: વિવિધતાની દૃષ્ટિએ મર્યાદા, અને અંશત્વની દૃષ્ટિએ મર્યાદા. આ કારણથી પ્રત્યગાત્મા સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિમાન, સર્વવ્યાપક, વિશ્વના ઉપાદાન-કારણરૂપ અને વિભુ નથી ભાસતો, પણ અલ્પ અને અણુ ભાસે છે.

(૨) વળી આ મર્યાદા સ્થિર નથી પરંતુ નિત્ય બદલાનારી છે, એ પણ યાદ રાખવાનું છે. જ્ઞાન, ક્રિયા વગેરે સર્વે શક્તિઓનો

---

* આથી ઘણે ઠેકાણે મન કે ચિત્ત માટે પણ શાસ્ત્રોમાં આત્મા શબ્દ વપરાય છે.

× દા. ત. બીજાના મનમાં આ ક્ષણે શું ચાલી રહ્યું છે તેને જાણનારો કોઈ મળી આવે, પણ પોતાના મનમાં દશ મિનિટ પછી કયો વિચાર સ્ફુરવાનો છે તે નહિ કહી શકે. જીવનનો અનુભવ બતાવે છે કે, ગમે તેટલી વિદ્વત્તા, બુદ્ધિ, વૈજ્ઞાનિક શોધખોળમાં પ્રવીણતા, કે યોગસિદ્ધિ પ્રાપ્ત કર્યાં હોય, પણ એક માણસ બીજાને પરિપૂર્ણ ઓળખવા સમર્થ થતો નથી. જીવનનાં સાઠ વર્ષ સાથે ગાળ્યાં હોય છતાં એકબીજાને પૂરા ઓળખી ન શકયા હોય એવું બને છે. આ તો જ્ઞાનની સામાન્ય મર્યાદા થઈ. કર્તૃત્વની મર્યાદામાં દોડવાની શક્તિ મેળવે તેની ઊડવાની મર્યાદિત થાય છે. સાધનોમાં શક્તિ મૂકીએ તો પોતામાંથી ઓછી થાય છે. વળી, સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, લય કરવાની શક્તિ મર્યાદિત જ છે. અને જ્ઞાનમાં જેમ જેમ ઊંડું ઊતરીએ, તેમ તેમ ક્ષેત્ર મોટું જ બનતું જણાય છે.

પ્રત્યગાત્મામાં ફરક પડતો જણાય છે. એટલે, ચિત્ત નિરંતર એકરૂપ નથી જણાતું, પણ નિત્ય નવી સ્થિતિમાં ખસતું જણાય છે.

(૩) એનું કર્તાભોક્તાપણું તથા એનું ઇચ્છાબળ ગમે તેટલું મહાન અને વારંવાર સિદ્ધ થતું જણાય, છતાં એમાં સ્વાધીનતા માલૂમ પડતી નથી. પ્રત્યગાત્માથી બાહ્ય રહેલા સંયોગો અને શક્તિઓ ઉપર પણ એ સિદ્ધિ અવલંબી રહેલી છે. એ બધી બાહ્ય શક્તિઓ અને સંજોગોને એકત્રપણે દૈવ કહો કે પરમાત્મા કહો કે વ્યાપક ચૈતન્ય કહો, પ્રત્યગાત્મા એ પરમ ચૈતન્યને અધીન છે એમ પ્રતીત થાય છે.

આ રીતે જે શ્રેયના અંતને પામ્યો નથી, પણ હજુ શ્રેયને માર્ગે જ છે, તેને પોતાના ચિત્તમાં જ આ તત્ત્વ લાગે છે. એ આત્મતત્વમાં ચૈતન્યપણાની ખાતરી તો રહેલી જ છે; પણ એ ચૈતન્યપણું અલ્પજ્ઞ, અલ્પશક્તિમાન, અણુ, અસ્થિર, શુભઅશુભ, સુખદુઃખ વગેરે ભેદોના જ્ઞાનવાળું, અને પરાધીન લાગે છે; વળી એ પ્રત્યગાત્મા જેટલા ક્ષેત્ર પર વ્યાપેલો જણાય, તેથી અનંત ગણું વધારે બાકી એવું ક્ષેત્ર રહી જાય છે કે જેના ઉપર ચૈતન્યની વ્યાપ્તિ તો લાગે છે, પણ પ્રત્યગાત્માની નહિ. એ બાકી ભાસતા અનંત ચૈતન્યમાં ભલે અસંખ્ય પ્રત્યગાત્માઓ જ હોય, પણ એ અનંતને પોતાના પ્રત્યગાત્માથી જુદો સમજી પરમાત્મા, પરમ-ચૈતન્ય, પરમ-તત્ત્વ, પરમેશ્વર વગેરે નામોથી આપણે સંબોધીએ છીએ.

પ્રત્યગાત્મા જે જે વિષયો તથા વિશ્વની શકિતઓ સાથે સંબંધમાં આવે છે, તે તે વિષયો અને શકિતઓ એને પોતાથી જુદાં જણાય છે, અને તેમની સારીમાઠી અસર તેના ઉપર થાય છે. શ્રેયાર્થી પુરુષ કે શ્રેયની ઇચ્છા વિનાનો પુરુષ એ વિષયો તથા શકિતઓ પૈકી કેટલાંકનો સંબંધ ઇચ્છે છે, અને કેટલાંકનો નથી ઇચ્છતો. એ બધા વિષયોનું અને વિશ્વની શકિતઓનું ઉપાદાન-કારણ એ પરમ ચૈતન્ય — જ્ઞાનક્રિયામયી શકિત જ છે; અને તેથી એ પરમ ચૈતન્ય, પરમાત્મા એને પોતાની જુદી જુદી વાસનાનુસાર જુદી જુદી રીતે ઇચ્છવા યોગ્ય (ઇષ્ટ), પહોંચવા યોગ્ય (ઉપાસ્ય), પસંદ કરવા અને પ્રીતિ કરવા યોગ્ય (વરેણ્ય), તથા અધીન થવા યોગ્ય (શરણ્ય) લાગે છે. આ રીતે ચિત્તચૈતન્યને એ પરમ ચૈતન્ય

આલંબનરૂપ થાય છે. એ પરમાત્માને અહીં કહ્યું છે તેમ એ ચૈતન્યસ્વરૂપ કહે કે જડસ્વરૂપ (પ્રકૃતિ) કહે, પોતે એની જે શક્તિને ઇચ્છે કે ઉપાસે તે ખાસ શક્તિને જુદું સ્વતંત્ર દૈવત માને કે એક જ પરમાત્માની વિભૂતિ માને, એ તેનું જ આલંબન લે છે. જેમ જેમ એ વિચારમાં ઊંડો પેસતો જાય છે, તેમ તેમ એની માન્યતામાં રહેલા દોષો ઓછા થતા જાય છે.

આ રીતે આ પ્રકરણમાં આપણે પ્રત્યગાત્મા અને પરમાત્મા વિષે નીચેનાં વિશેષણોનો નિશ્ચય કર્યો:

પ્રત્યગાત્મા	પરમાત્મા
૧. વિષયસંબદ્ધ હોવાથી જ્ઞાતા, કર્તા અને ભોક્તા છે.	વિષય અને પ્રત્યગાત્મા બન્નેના ઉપાદાન-કારણરૂપ જ્ઞાન-ક્રિયાશક્તિ છે. જ્ઞાતાપણા કર્તા-પણા તથા ભોક્તાપણાના ભાનનું કારણ અથવા આશ્રય છે.
૨. કામના તથા સંકલ્પ-યુક્ત છે.	કામના અથવા સંકલ્પ (અથવા વ્યાપક અર્થમાં કર્મ)ની ફળપ્રાપ્તિનું કારણ છે. અને એ અર્થમાં કર્મફલપ્રદાતા છે.
૩. પાપપુણ્યાદિનો અને સુખ-દુઃખનો વિવેક કરવાવાળો અને તેથી લિપ્ત છે.	અલિપ્ત છે.
૪. જ્ઞાનક્રિયાદિ શક્તિઓમાં અલ્પ અથવા મર્યાદિત છે.	અનંત અને અપાર છે.
૫. પૂર્ણ સ્વાધીન નથી.	તંત્રી કે સૂત્રધાર છે.
૬. એની મર્યાદાઓ નિત્ય બદલાનારી હોવાથી સ્વરૂપદૃષ્ટિએ નહિ પણ વિકાસ અથવા સાપેક્ષ દૃષ્ટિએ, પરિણામી છે.	અપરિણામી હોઈ પરિણામો ઉપજાવનાર કારણ છે.
૭. હું-રૂપે જણાય છે.	તે-રૂપે જણાય છે અને તેથી તું-રૂપે સંબોધાય છે.
૮. ઉપાસક છે.	ઉપાસ્ય, સેવ્ય, વરેણ્ય અને શરણ્ય છે.

૫

સગુણ બ્રહ્મ — ઉપાસના માટે

છેલ્લા પ્રકરણમાં આપણે જોયું કે ચિત્ત અથવા પ્રત્યગાત્મા સંકલ્પ અથવા કામનાવાળો, પાપપુણ્યાદિકના અને સુખદુઃખાદિના વિવેકયુક્ત અને તેથી લિપ્ત છે; અને પરમાત્મા સંકલ્પની સિદ્ધિ, કે કર્મફલની પ્રાપ્તિના કારણરૂપ અને અલિપ્ત છે. વળી પરમાત્મા પ્રત્યગાત્મા અથવા ચિત્તનો પહોંચવા યોગ્ય — ઉપાસ્ય — આદર્શ છે.

હવે, આત્માના સ્વરૂપ વિષે વિચાર કરતાં ઉપનિષદમાં કહ્યું છે કે, આત્મા માત્ર સંકલ્પ કે કામનાવાળો જ નથી, પણ એ સત્યકામ અને સત્યસંકલ્પ છે: એટલે કે પોતાની ઇચ્છાને સિદ્ધ કરવાની એનામાં શક્તિ છે, અથવા એ જે ઇચ્છા કરે છે તે સિદ્ધ થાય છે. આ વચનની સત્યતા વિષે કેટલાકને શંકા ઊઠશે. પણ વિચાર કરી જોતાં જણાશે કે મનુષ્યના સર્વે જાતના પુરુષાર્થોના મૂળમાં ત્રણ પ્રકારના વિશ્વાસ રહેલા છે: પોતે સત્યકામ–સત્યસંકલ્પ છે, એટલે કે, જેની અનન્યપણે ઇચ્છા કરે તે મેળવે જ એ વિશ્વાસ; વિશ્વમાં પોતાની કામના પૂરી કરવાની અખૂટ સામગ્રી છે એ વિશ્વાસ; તથા પોતામાં સારાનરસાનો ભેદ સમજવાની વિવેકબુદ્ધિ છે એ વિશ્વાસ. આ દરેકનો વીગતવાર વિચાર કરીએ.

પોતે સત્યકામ — સત્યસંકલ્પ છે એમ માણસ જાણતો હોય કે ન જાણતો હોય, એ શ્રદ્ધાને આધારે જ એ પ્રયત્નશીલ રહે છે. અનેક વાર નિષ્ફળતા મળ્યા જેવું લાગે એવે પ્રસંગે એ ભલે પોતાને દૈવવાદી કહેવડાવે, છતાં જે ક્ષણે એનું એકાદ ઉપાય ઉપર ધ્યાન ખેંચાય છે, તે ક્ષણે એને અજમાવવા એ તૈયાર થઈ જાય છે એ એનો સંકલ્પશક્તિ ઉપર જ રહેલો વિશ્વાસ સૂચવે છે.

પોતાની વિવેકબુદ્ધિ સ્થૂળ હોય કે સૂક્ષ્મ હોય, બીજા માણસની દૃષ્ટિએ એને સુખમાં દુઃખ અને દુઃખમાં સુખ, શ્રેયમાં હાનિ અને હાનિમાં શ્રેય બતાવનારી લાગતી હોય છતાં છેવટે દરેક માણસ પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી જ આ સારું છે — આ ખરાબ છે, આ શુદ્ધ

છે — આ અશુદ્ધ છે, આ પાપ છે — આ પુણ્ય છે; તેમ જ આ સુખ છે — આ દુઃખ છે, આ હર્ષકારી છે — આ શોકકારી છે, આ શાંતિ છે — આ ઉદ્વેગ છે, ઇત્યાદિ નિશ્ચયો કરે છે. એની સિદ્ધિ-અસિદ્ધિ તથા પુરુષાર્થમાં એ જ એને માપકયંત્રની ગરજ સારે છે. એ બુદ્ધિને અનુસરીને જ એ સુખની ઇચ્છા કરે છે તથા સુખનો આંક બાંધે છે. પોતે બાંધેલા સુખ વિષેના આંકને અનુસરીને એ ધન, અધિકાર, શક્તિ, ગુણ, સંસ્કાર ઇત્યાદિ વિભૂતિઓ ઇચ્છે છે. એ ઇચ્છાઓનાં ફળોના અનુભવથી તેની બુદ્ધિમાં ફરક પડે છે, અને તેને પરિણામે તેનો સુખનો આંક બદલાય છે, વાસનાઓનું સ્વરૂપ પણ બદલાય છે, અને પુરુષાર્થમાંયે ફરક પડે છે. પણ બદલાતી છતાં પોતાની વિવેકબુદ્ધિનો જ એ વિશ્વાસ કરે છે; બીજાની બુદ્ધિને અનુસરવામાંયે એણે પોતાની બુદ્ધિથી તેની વિશ્વાસપાત્રતા ઠરાવેલી હોવાથી જ તેને અનુસરે છે. આમ પોતાની બુદ્ધિ સિવાય એની પાસે બીજું કોઈ માપકયંત્ર છે જ નહિ.

પોતાની પાસે જે નથી તે મેળવવાની ઇચ્છાને સફળ કરવા માટે જે અખૂટ શક્તિની ઉપર એ આધાર રાખે છે, તેને એ આધિભૌતિક જડ પ્રકૃતિનો સમુદાય સમજતો હોય કે પરમ ચૈતન્ય-શક્તિ સમજતો હોય, પણ શુભ કે અશુભ વાંછિત મનોરથોને આપનારું કાંઇક અનંત છે એવી એને ઊંડે ઊંડે પણ પ્રતીતિ રહેલી છે.

આ રીતે, પોતાના સત્યસંકલ્પપણામાં વિશ્વાસ, સંકલ્પસિદ્ધ કરનાર અખૂટ તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા અને પોતાની વિવેકબુદ્ધિ સૂક્ષ્મ અને સત્યદર્શી બને એ ઇચ્છા મનુષ્યમાત્રમાં રહેલાં છે.

હવે જે શ્રેયાર્થી છે તેની, સ્વાનુભવથી, સદ્‌ગ્રંથોના વાચનથી, અને મહાપુરુષોના સંગથી તથા બીજાઓનાં જીવનચરિત્ર સાંભળવાથી તથા વાંચવાથી કાંઇક નીચે પ્રમાણે ઇચ્છાઓ અને પ્રતીતિઓ બનેલી હોય છે:

(૧) પરમાત્માના જેટલી જ પોતાની શુદ્ધિ અને અલિપ્તતા થાય અને પોતે પરમાત્માને પૂર્ણપણે ઓળખે અને તેને પહોંચે;*

---

* સરખાવો सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् । (योगसूत्र ३: ५४) સત્ત્વ (ચિત્ત) અને પુરુષ (પરમતત્ત્વ)ની સમાન શુદ્ધિ એ જ કૈવલ્ય (મુક્તિ) છે.

(૨) આ કારણથી પોતાની વિવેકબુદ્ધિ ઉત્તરોત્તર ખીલતી જાય અને શુદ્ધ થતી જાય;

(૩) પોતાનો ચિત્તશુદ્ધિ માટેનો પ્રયત્ન દૃઢ અને સફળ થતો જાય;

(૪) સત્ય, બ્રહ્મચર્ય, અહિંસા, ક્ષમા, દયા, તેજસ્વિતા, વૈરાગ્ય વગેરે વ્રતો અને ગુણોનો વિવેકયુક્ત ઉત્કર્ષ થઈ તેની પરિપૂર્ણતા એ શુદ્ધિનાં લક્ષણ છે;

(૫) સેવા, દાન, પરોપકાર, ન્યાય, નિર્બળની રક્ષા, વગેરે સત્કર્મોમાં ઉત્સાહ એ સંશુદ્ધિની સાધના છે; અને,

(૬) પરમાત્માની અખૂટ શક્તિમાંથી એને પોષક સામગ્રીની પ્રાપ્તિ માટે એમાં રહેલી તે તે વિભૂતિનું એકનિષ્ઠાથી ચિંતન તે એ પરમાત્માની ભાવના છે.

આ રીતે જોતાં જણાશે કે, જોકે જગતમાં જે કાંઈ સુખદુઃખ, શુભઅશુભ, શુદ્ધઅશુદ્ધ, પાપપુણ્ય, ગુણ, કર્મ કે વસ્તુ છે તે સર્વેને આધાર આપવાવાળો પરમાત્મા જ છે; દૈવી શક્તિ જેવું લાગતું હોય કે આસુરી શક્તિ જેવું લાગતું હોય — બન્ને માટે પરમાત્મા જ અખૂટ શક્તિનો ભંડાર છે; છતાં શ્રેયાર્થીને માટે એ પરમાત્માની સર્વ વિભૂતિઓ કે શક્તિઓ ચિંતન કરવા યોગ્ય કે મેળવવા યોગ્ય નથી, પણ એમાંની શુદ્ધ અને શુદ્ધિકારક વિભૂતિઓ અને શક્તિઓ જ ચિંતન કરવા કે મેળવવા યોગ્ય છે.

'ભગવાન તો બ્રહ્મચારીયે છે અને વ્યભિચારી પણ છે, સત્યવાન પણ છે અને ધૂર્ત પણ છે, ઉદાર પણ છે અને કંજૂસ પણ છે, ક્રોધીયે છે અને ક્ષમાવાન પણ છે,' — વગેરે કહેવામાં આવે છે. આમ કહીને એટલેથી જ કહેનારા અટકતા નથી, પણ સાથે એમેય કહે છે કે, 'આથી શુભઅશુભ, પવિત્રઅપવિત્ર બધી કલ્પના છે, માયા છે;' અથવા એમ કહે છે કે, 'આ બધું ભગવાનમાં અથવા ભગવાનમૂલક હોવાથી બધું પવિત્ર જ છે.' અને એને સારી રીતે ઠસાવવા માટે શ્રીકૃષ્ણને વ્યભિચારી, ધૂર્ત, બીકણ વગેરે ચીતરી, એવાં એનાં કર્મો પવિત્ર સમજી, તેનાં શ્રવણકીર્તન ઉપર ભાર મૂક્યો છે.

પણ આ પરમાત્માના ચિંતનનો વિપર્યાસ છે. જગતમાં ઉત્ક્રાંતિનો જે ક્રમ જણાય છે તેની એમાં અવગણના છે. પરમાત્મા શુભાશુભ સર્વે ગુણો, વિભૂતિઓ,* શક્તિઓનો ભંડાર કે બીજ છે એ સાચું; છતાં તેમાંનાં શ્રેયાર્થીની સત્ત્વસંશુદ્ધિને ઉપયોગી ગુણ, વિભૂતિ અને શક્તિઓ જ ચિંતન કરવા યોગ્ય સમજવાં જોઈએ. જે ગુણાદિક પોતાને વિવેકબુદ્ધિથી દુઃખરૂપ, અશુદ્ધ કે અનિષ્ટ જણાય છે, અને તેથી તે પોતામાં હોય તોયે ત્યાજ્ય લાગે છે, તેના ચિંતનની જરૂર નથી; પણ જેને ખીલવવાં ઇષ્ટ છે, તેનું જ ચિંતન જરૂરનું છે.

શુભ અને અશુભવાળું આખું વિશ્વ ઈશાવાસ્ય છે એ જ્ઞાન અને ચિંતન અહિંસા, સમતા, દયા, પૂજ્યતા, સહિષ્ણુતા વગેરે ભાવનાઓ માટે ઉપયોગી છે; પણ જેનું નિરંતર અનુસંધાન કે ચિંતન કરવાનું છે, જેને માટે પુરુષાર્થ, પ્રાર્થના, ધ્યાન, અભ્યાસ વગેરે કરવાનાં છે, તે અશુદ્ધ વિભૂતિઓ અને શક્તિઓનો ત્યાગ છે, શુદ્ધની પ્રાપ્તિ અને વિશેષ શુદ્ધિ છે, તથા તેનો પરહિતાર્થ ઉપયોગ છે.

આમ, દાખલા તરીકે, 'નક્ષત્રોમાં હું ચંદ્ર છું'— એ પરમ તત્ત્વની વિભૂતિનું જ્ઞાન ભલે હો, પણ એની સ્મૃતિનો વિશેષ ઉપયોગ નથી; 'માછલાંઓમાં હું મગર છું'— એનું જ્ઞાન અને સ્મૃતિ વિશ્વમાં ઉત્ક્રાંતિ જેવો કોઈક નિયમ છે એનું ભાન કરાવવા માટે ઉપયોગી છે, કદાચ અહિંસાધર્મનું ભાન કરાવવા ઉપયોગી થાય, પણ એ ચિત્તની કેળવણી માટે ઉપયોગી વિભૂતિ નથી; 'પ્રાણીઓની ઉત્પત્તિ કરનારો કામ હું જ છું' અને 'ઠગોમાં હું જુગાર છું' એ સાચું છે તોયે શ્રેયાર્થીને ત્યાજ્ય થાય છે; પણ

---

* 'વિભૂતિ' એટલે વિશેષ રૂપે ઉત્પત્તિ. જગતમાં જે કાંઈ પ્રગટપણે દેખાય છે, તેમાં જે જે વિશેષપણું છે, તે તેની વિભૂતિ છે. આપણું ખાસ લક્ષ દોરાય એવી રીતે પરમાત્માની શક્તિઓ જ્યાં જ્યાં વિશેષપણે પ્રગટ થયેલી માલૂમ પડે છે, તેને આપણે વિભૂતિ કહીએ છીએ: જેમ કે, (ભૌગોલિક સ્થાનોમાં) હિમાલય, ગંગા; (આકાશમાં) સૂર્ય, ચંદ્ર; (પ્રાણીઓમાં) સિંહ, મગર; (મનુષ્યોમાં) રામ, કૃષ્ણ, અર્જુન, બુદ્ધ, શિવાજી, શંકરાચાર્ય વગેરે, જુદી જુદી દૃષ્ટિએ.

'સેનાનીઓમાં હું સ્કંદ છું,' 'મહર્ષિઓમાં હું ભૃગુ છું,' 'કીર્તિ, શ્રી, વાક્, સ્મૃતિ, મેધા, ધૃતિ, ક્ષમા હું જ છું,' 'મુનિઓમાં હું વ્યાસ છું,' 'પ્રતિભાવાનમાં શુક્ર છું,' અથવા 'કારુણિકોમાં હું બુદ્ધ છું,' 'અહિંસકોમાં હું મહાવીર છું,' 'સત્યવાદીઓમાં હરિશ્ચંદ્ર છું,' 'ધર્માચારીઓમાં રામ છું,' 'વીર્યમાં અને સેવાવૃત્તિમાં હું હનુમાન છું,' 'કર્મયોગીઓમાં કૃષ્ણ છું,' વગેરે વિભૂતિઓનું ચિંતન અને તે તે વિભૂતિઓની પાછળ રહેલી શક્તિઓ ખીલવવાનો પ્રયત્ન, યથાઘટિત, આવશ્યક થઈ શકે.

આ રીતે વિશેષ વીગતમાં જઈએ તો સત્ત્વસંશુદ્ધિ માટે અને પોતાના જીવનને ઘડવા માટે પરમાત્માનું નીચે મુજબ ચિંતન અને અનુકરણ યોગ્ય ગણાય :

એ પરમાત્મા પૂર્ણ છે, અત્યંત શુદ્ધ છે, કોઈ પણ જાતની મલિનતાનો એને સ્પર્શ નથી.

એ પૂર્ણકામ છે અને નિષ્કામ છે. એને કશું કરવા જેવું કે મેળવવા જેવું બાકી રહ્યું નથી.

છતાં, લોકકલ્યાણ માટે, સંસારમાં અવ્યવસ્થા અને પ્રજાઓનો નાશ ન થાય એ માટે, તે જગતનું ચક્ર નિયમિતપણે અને એક ક્ષણનુંયે આળસ કર્યા વિના ચલાવે છે, અને એ રીતે પ્રજાઓને અનાસક્તિપૂર્વક તથા યજ્ઞનિમિત્તે કર્મયોગ આચરવાનો ઉપદેશ આપે છે.

વળી, એ પરમાત્મા નિરંતર ધર્મપાલક છે. વિશ્વના અચળ નિયમોનો રજ જેટલોયે એ ભંગ કરતા નથી. એ નિયમથી સર્જે છે, નિયમથી પાળે છે, અને નિયમને વશ રહી સંહાર કરે છે. ધર્મપાલન એ એનો સ્વભાવ જ હોવાથી, એ પરમાત્મા ધર્મના જયનું અને અધર્મના ક્ષયનું કારણ બને છે. મૂઢ મનુષ્યો જીવનના શાશ્વત નિયમોનો ભંગ કરી અધર્મને માર્ગે ચાલવા વારંવાર પ્રયત્ન કરે છે; પણ તે પ્રયાસો નિષ્ફળ જાય છે, કારણ કે એનું ધર્મચક્ર અકલ્પિત રૂપે એના ઉપર ફરી વળે છે. અધર્મરૂપ આચરણ એ, સાચું જોતાં, સંહારધર્મને ઉત્પન્ન કરનારો નિયમ જ બનેલો હોય છે.

આમ ધર્મની રક્ષા અને અધર્મનો નાશ કરનારા છતાં, એને ધર્મી માટે પક્ષપાત નથી કે અધર્મી માટે દ્વેષ નથી. બ્રાહ્મણ અને ચંડાળ, પુણ્યશાળી અને પાપી, ગાય અને કૂતરું, હાથી અને ગધેડો, વાઘ અને બકરી, સિંહ અને શિયાળ, કંચન અને કથીર એ સર્વેમાં એ સમપણે છે; કોઈમાં વધારે વ્યાપક નથી, કોઈમાં ઓછા નથી. જેટલી કાળજીથી સૂર્યમાં વસી એ સૂર્યમંડળની રક્ષા કરે છે, તેટલી જ કાળજીથી એ નાનકડી જીવાતમાં વસી તેની જાતિની રક્ષા કરે છે. જેમ મોટા સમ્રાટના મનોરથોનો એ જ ફળપ્રદાતા છે, તેમ ઝીણી ઊધઈના મનોરથોનો પણ એ જ ફળપ્રદાતા છે. દરેકના હૃદયમાં જ રહી દરેકના હૃદયને એ જાણે છે અને તેની ઇચ્છાઓને પાર પાડે છે. સમબુદ્ધિ એ પરમાત્માનું જ, જાણે, બીજું નામ છે.

આથી, પરમાત્મા એ દેવના દેવ હોવા છતાં દાસાનુદાસ કહેવાય છે; ધર્મના રક્ષક અને અગ્નિથીયે વધારે પવિત્ર હોવા છતાં પતિતપાવન છે; કડક નિયામક અને શાસન કરનારા છતાં ક્ષમાના, દયાના, કરુણાના ભંડાર છે. એની શિક્ષા એ પણ હિતને જ કરનારી થાય છે. આથી પરમાત્માને પ્રેમસ્વરૂપ પણ કહેવામાં આવે છે.

વળી, કર્તાપણાના કે જ્ઞાતાપણાના અભિમાનનો અને હું-પણાના ભાનનો એને સ્પર્શ નથી. હું પરમેશ્વર છું અથવા બ્રહ્મ છું એવી કલ્પનાની છાયા ઊડે એટલુંયે એ પોતામાં જ્ઞાતાપણાનું સ્ફુરણ ઊઠવા દેતા નથી: વગેરે.

આ પ્રમાણે પરમાત્મા વિષે ગુણોનું આરોપણ કરતો શ્રેયાર્થી પોતામાં એ જ જાતનું ચારિત્ર ખીલવવા પ્રયત્ન કરે.

આની જ સાથે જુદે જુદે ઠેકાણે ગીતામાં જણાવેલાં સ્થિતપ્રજ્ઞનાં (અ૦ ૨ જો), જીવનમુક્તનાં (અ૦ ૫ મો), ભક્તનાં (અ૦ ૧૨ મો), જ્ઞાનીનાં (અ૦ ૧૩ મો), ગુણાતીતનાં (અ૦ ૧૪ મો), દૈવી પ્રકૃતિનાં (અ૦ ૧૬ મો), વગેરે લક્ષણોને પોતામાં ઉતારવા પ્રયત્ન કરે.

૬

સગુણ બ્રહ્મ — ભક્તિ માટે

પરમાત્માની ચિંતન કરવા યોગ્ય વિભૂતિઓનો, પોતાની સત્ત્વસંશુદ્ધિની દૃષ્ટિએ, આગલા પ્રકરણમાં વિચાર કર્યો. પણ તેટલો વિચાર ચિત્તની ભક્તિની ભૂખ ભાગવા બસ થતો નથી. મનુષ્ય આધારને શોધે છે તે કેવળ અનુકરણ અથવા દાખલો લેવા માટે નહિ: ઘણી વાર એ હેતુ તો ગૌણ અથવા અદૃશ્ય જ રહે છે. પણ પોતાને સુખ, યશ વગેરે મળે ત્યારે જેને નમ્રતાથી ધન્યવાદ આપી શકે, જેને ઉદ્દેશીને પોતે સત્કર્મો કરવા પ્રેરાય અને અર્પણ કરે, પોતાના ચિત્તને શાંત કરવા અથવા પ્રસન્નતા લાગતી હોય ત્યારે જેનાં મહિમા અને કૃપા વિચારી શકે, તથા દુઃખમાં અને આંતરિક ઝઘડાઓમાં ધીરજ આપનારો આધાર લઈ શકે એ માટે એ આલંબનને શોધે છે. પોતામાં રહેલી પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા, અને સમર્પણની લાગણીઓ અનુભવી શકે અને સુખ, શાંતિ અને ધૈર્ય પ્રાપ્ત કરી શકે એ માટે એને આલંબનની દરકાર છે.

આ દૃષ્ટિએ પરમાત્મામાં કયાં વિશેષણો આરોપી શકાય એનો અહીં વિચાર કરીશું.

પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા અને પ્રેમની લાગણીઓ વ્યક્ત થવા માટે — ગીતાના સાતમા અધ્યાયમાં આવેલા શ્લોકો [૪ થી ૧૨] આ ઠેકાણે પ્રસ્તુત થાય એવા છે. તેનો તાત્પર્યાર્થ અહીં આપવો અનુચિત નહિ ગણાય:

"પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ અને આકાશ એ પંચભૂતો, તથા મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર એ ત્રણ જ્ઞાનાત્મક શક્તિઓ — આવી જુદી જુદી આઠ રીતની પ્રકૃતિ, તથા એ આઠેથી ઊંચા પ્રકારની, સર્વે પ્રાણીઓમાં જીવરૂપે રહીને જગતને ધારણ કરનારી પ્રકૃતિ, એ બધીનું કારણ એ પરમાત્મા જ છે.

"સર્વે ભૂતો એ પરમ ચૈતન્યમાંથી જ ઉદ્‌ભવ્યાં છે; એ જ આખા જગતની ઉત્પત્તિ અને પ્રલય છે; એનાથી પર, એનુંયે કારણ હોય તેવું, કાંઈ છે જ નહિ.

"જેમ સૂત્રમાં મણકા પરોવ્યા હોય તેમ આખું જગત એ તત્ત્વમાં પરોવાયેલું છે.

"દરેક મહાભૂતમાં તેની તત્ત્વરૂપ માત્રારૂપે એ જ પરમ તત્ત્વ રહેલું છે: પૃથ્વીમાં ગંધરૂપે, જળમાં રસરૂપે, અગ્નિમાં તેજરૂપે, વાયુમાં સ્પર્શરૂપે અને આકાશમાં શબ્દરૂપે.

"સૂર્યચંદ્રમાં કિરણરૂપે, વાણીમાં પ્રણવરૂપે, મનુષ્યમાં પુરુષત્વરૂપે અને સર્વ પ્રાણીઓમાં જીવનરૂપે તે જ છે.

"તપસ્વીઓનું તે જ તપ છે, બુદ્ધિવાનોની બુદ્ધિ, તેજસ્વીઓની તેજસ્વિતા, બળવાનોમાં કામ અને રાગરહિત બળ, અને પ્રાણીઓમાં ધર્મને પ્રતિકૂળ નહિ એવો કામ, તે એ જ પરમાત્મા વડે છે.

"સર્વભૂતોનું સનાતન બીજ તે એ જ છે. જે કાંઈ જગતમાં સાત્ત્વિક, તેમ જ રાજસ તામસ ભાવો છે તે પણ તેના જ વડે છે."

सुख, शांति अने धैर्य माटे — એ પરમાત્મા અત્યંત ऋत* છે: પોતાના અવિચળ નિયમો મુજબ જ સદૈવ ક્રિયાવાન છે. એ ઋત હોવાથી આ વિશ્વ નિયમોને અધીન રહીને જ ચાલે છે. એ કદી અનૃત (નિયમોને તોડનાર) થતો જ નથી.

એ પરિપૂર્ણ ન્યાયી છે. સર્વમાં સમપણે રહેલો છે. એને એક પોતાનું નથી અને બીજું પારકું નથી; એક પ્રિય નથી અને બીજું દ્વેષ્ય નથી. આથી એના ન્યાયમાં દોષિત પ્રત્યે ક્રોધ કે તિરસ્કાર નથી, પણ દયા, કરુણા અને કલ્યાણ રહેલાં છે. એ જેને શિક્ષા કરે છે તેનું સરવાળે હિત જ થાય છે. આથી, ઘણી વાર એ પોતાના ભક્ત માટે, તેના હિતાર્થે, સંકટરૂપ ભાસતી પરિસ્થિતિ નિર્માણ કરે છે. આવાં સંકટો પરિણામે આશીર્વાદરૂપ જ થાય છે એમ અનેક ભક્તોએ ગાયું છે, અને એવાં સંકટો માગી પણ લીધાં છે.

---

* ખોટું એ અર્થમાં અનૃત શબ્દ જાણીતો છે. ઋત શબ્દ સામાન્ય સાહિત્યમાં વપરાતો નથી. ઋતમાં માત્ર સત્યપણાનો જ અર્થ નથી, પણ અટલ નિયમ (Law, Order) મુજબ વર્તનારો અને તેથી સત્ય એવો અર્થ સૂચવાય છે. અનૃત એટલે નિયમનું ઉલ્લંઘન કરનારું અને તેથી ખોટું. ઋતુ શબ્દ પણ એ જ ધાતુમાંથી નીકળેલો છે. (ऋत्, કડકપણે શાસન કરવું, જવું.)

જે એકનિષ્ઠાથી એની જ વાંછના કરે છે, એને જ ખોળે છે, તેને એ પ્રાપ્ત થાય એવી બુદ્ધિ મળે છે; તેના હૃદયમાં જ્ઞાનનો પ્રકાશ થાય છે અને અજ્ઞાન ટળી જાય છે. કારણ કે, એ સત્યસંકલ્પનો દાતા છે.

એ સાક્ષીરૂપે હૃદયમાં ભાસે છે. જે ચાહે તેને એની પોતાના હૃદયમાં જ પ્રતીતિ થઈ શકે છે, એટલો એ નિકટ છે.

એ પરમ ચૈતન્ય છે; પ્રત્યગાત્મા પણ સ્વરૂપે ચૈતન્ય જ છે. એટલે, જે કાંઈ જગતમાં સ્વકીય — આત્મીય — પોતાનું લાગે છે તે બધા કરતાં એ જ વધારે સ્વકીય અને પ્રીતિનું પાત્ર છે, તથા હિતકારી છે.

આથી એ જ શ્રેષ્ઠ અને પરમ આલંબન છે.

સમર્પણ માટે — સમર્પણમાં બે જાતના વિચાર રહેલા છે: એક તો પોતામાં જે કાંઈ કર્તૃત્વ છે તે પરમાત્મા વડે છે એ વિચારથી તેનો ગર્વ ન કરવો, પણ તેનું સર્વ શ્રેય એ પરમાત્માને જ આપવું તે; બીજો, પોતાનો જેની ઉપર અંકુશ હોય તે બધું — શરીર, મન, બુદ્ધિ, ઇંદ્રિયો, ને બાહ્ય પદાર્થો અને પોતાનાં આપ્તજનો સુધ્ધાં,— પરમાત્માપ્રીત્યર્થ અન્યની સેવામાં જોડવું તે.

જેમ જગતમાં જે કાંઈ શુભ કે અશુભ વિભૂતિઓ છે તે સર્વેનું આશ્રય પરમાત્મા જ છે, છતાં શ્રેયાર્થી માટે માત્ર શુભ વિભૂતિઓ જ ચિંતન કરવા યોગ્ય છે, તેમ જે કાંઈ સત્કર્મ કે દુષ્કર્મ થાય, અથવા સદ્‌વૃત્તિ કે દુર્વૃત્તિ ઊપજે તે એ જ તત્ત્વ વડે છે. છતાં શ્રેયાર્થીએ એ સર્વેનું સમર્પણ કરવાનું છે એમ માનવું ભ્રમકારક થાય છે. ખરું જોતાં, જ્યાં સુધી ચિત્તની સંશુદ્ધિ અધૂરી છે, કાંઈક અશુદ્ધિ ચોંટેલી છે, ત્યાં સુધી સમર્પણ પ્રયત્ન માત્ર જ થાય છે, પરિપૂર્ણ સિદ્ધ થતું નથી. આથી, કુકર્મો પરમાત્મા વડે જ થાય છે એમ ભાવના કરવા કોઈ જાય તો, કાં તો એ દંભી બને છે, એટલે કે કુકર્મોનું સમર્પણ કરવાની વાતો કરે છે અને સત્કર્મોનું અભિમાન રાખે છે; અથવા તો જો એ સાચો શ્રેયાર્થી હોય તો, કુકર્મો સમર્પિત થયાં છે એવી ભાવના પર એ દૃઢ રહી શકતો જ નથી, અને માત્ર સત્કર્મોનું જ શ્રેય પરમાત્માને આપી તે વિષે નિરહંકાર થવામાં સફળ થાય છે. શ્રેયાર્થીને માટે આ જ

યોગ્ય માર્ગ પણ છે. અશુદ્ધિ ઝાડી કાઢવાની છે, એટલે અશુદ્ધ કર્મોનું કર્તૃત્વ પોતામાં જ લાગે તો જ પુરુષાર્થને માર્ગે એ રહી શકે અને સમર્પણની ભાવનાથી શુદ્ધ કર્મો વિષે નિરહંકારી બની શકે.

પરમાત્માપ્રીત્યર્થ એ પોતાનું સર્વસ્વ જગતની સેવામાં જોડી દે, એ સંશુદ્ધિનું એક મહત્ત્વનું સાધન અને પરમાત્મા પ્રત્યેની પ્રીતિનું મહત્ત્વનું લક્ષણ છે. સાદી ભાષામાં, એનું સ્વરૂપ તો એ છે કે, એ કોઈ સત્કાર્ય માટે પોતાનું જીવન અર્પણ કરી દે અને તે સત્કર્મનાં ફળરૂપે પોતાની સત્ત્વસંશુદ્ધિ થાય અને પોતે સત્યને સમજે એ સિવાય બીજા કોઈ સ્વાર્થની કે લાભની સ્પૃહા કરે નહિ. અત્યંત નિઃસ્પૃહતાથી અન્યના હિત માટે ત્યાગ એ જ પરમાત્માપ્રીત્યર્થ સમર્પણ.

આવી જાતનું પરમાત્માનું આલંબન બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતાને અનુકૂળ છે. વિચાર અને વૃત્તિઓની શુદ્ધિ તથા ભાવોની ખિલવણી થતાં થતાં એની બુદ્ધિ પરમતત્ત્વની પ્રતીતિ કરવા માટે યોગ્ય બને છે. એનું સત્ત્વ પરમાત્માના જેવું જ એને શુદ્ધ અને અલિપ્ત થતું માલૂમ પડે છે. પોતાની અને પરમતત્ત્વની વચ્ચે અપાર અંતર જેવું જે પહેલાં જણાતું તે ધીમે ધીમે ઓછું થતું જાય છે, અને તેને બદલે પોતામાં અને પરમાત્મામાં ભેદ કરતાં અભેદ જ વધારે છે એમ તે જુએ છે. જો કાંઈ ભેદ રહે કે જણાય તો તે તાત્ત્વિક નહિ પણ પરિમાણનો જ — જેમ સાગર અને ટીપામાં હોય તેવો. પછી એ પરમાત્માથી પોતે પોતાને અલગ જાણી કે કલ્પી શકતો જ નથી એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરે છે, ધીમે ધીમે એમાં જ એ નિષ્ઠ થાય છે; અને તે જ નિરાલંબ સ્થિતિ કે આત્મનિવેદન-ભક્તિ છે.

જેમ પાકશાસ્ત્ર વાંચવાથી પેટ ભરાતું નથી, પણ રાંધીને જમવાથી જ પેટ ભરાય છે, તેમ વેદાંતના વાચનથી કે अहं ब्रह्मास्मि વગેરે વાક્યોની માત્ર બુદ્ધિથી સમજણ કરી લેવાથી આત્મામાં 'નિષ્ઠા' (અચળ સ્થિતિ) થઈ શકતી નથી. જ્યાં સુધી ચિત્તમાં ઝઘડા છે ત્યાં સુધી અદ્વૈતવાદી, વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી કે દ્વૈતવાદી, ઋષિ, અવતાર, ગુરુ કે પેગંબર સર્વે પ્રયત્નશીલ જીવો જ છે. માટે સર્વેએ કોઈક આલંબન લીધે જ છૂટકો. આલંબન વિચારથી ખરી શકતું નથી, પણ જ્યારે નિષ્પ્રયોજન થશે ત્યારે પોતાની મેળે જ ખરી પડશે.

૭

પરમાત્માની સાધના–૧

જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ

પરમાત્માના આલંબનની શ્રેયાર્થી પુરુષને લાગતી જરૂરિયાત વિષે, તે આલંબનના શુદ્ધ પ્રકાર વિષે, તથા તેના મહિમા અને ફળ વિષે આટલું વિવેચન થયું. હવે એની સાધનાનો થોડોક વિચાર કરીએ.

આ બાબતમાં જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મની ઘણી ચર્ચા આજ પર્યંત થઈ છે, એ બધી ચર્ચા ઘણુંખરું મોક્ષને અંગે થઈ છે.

એક પક્ષ કહે છે: મોક્ષ જીવનનું ધ્યેય છે, અને **ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः।** જ્ઞાન સિવાય મોક્ષ નથી. એ જ અંતિમ સાધન છે. ભક્તિ અને કર્મ એ ચિત્તશુદ્ધિમાં પરંપરાથી સાધનો થઈ શકે, પણ છેવટનું સાધન નથી.

બીજો પક્ષ કહે છે: ભક્તિ એ જીવનનું સાધન અને સાધ્ય બેઉ છે. જ્ઞાન અને કર્મ બંને ભક્તિની ખિલવણી માટે આવશ્યક છે; પણ પ્રેમસ્વરૂપ બની જવું અને વિશ્વપ્રેમને અનુભવવો એ જ સર્વાત્મભાવ અને મોક્ષ છે.

ત્રીજો પક્ષ કહે છે: કર્મયોગ જ સંસિદ્ધિનું શ્રેષ્ઠ સાધન છે. નિષ્કામપણે જીવનનાં કર્તવ્યો બજાવવાથી ચિત્તશુદ્ધિ અને જ્ઞાન બંને પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. એકલું જ્ઞાન નિષ્ફળ છે, અને એકલી ભક્તિ ઘેલછા છે. જ્ઞાન અને ભક્તિ સાંસારિક કર્તવ્યોમાં અને સમગ્ર જીવનમાં ઊતરવાં જોઈએ.

આ ત્રણે પક્ષો, એકને મહત્ત્વ આપી બીજાં બેને કાંઈક ગૌણ સ્થાન આપવાથી, ત્રણેનો ઓછોવત્તોયે સ્વીકાર કરે છે.

ચોથો પક્ષ કહે છે: જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ એ ત્રણ સ્વતંત્ર સાધનો છે. ત્રણમાંથી જેની વૃત્તિને જે અનુકૂળ આવે તે માર્ગ લે.

વળી પાંચમો પક્ષ જ્ઞાનભક્તિનો સમુચ્ચય ઇચ્છે છે. તે કહે છે કે, ચિત્તની બે પ્રકારની શક્તિઓ છે—બુદ્ધિ અને ભાવના. બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા અને ભાવનાઓની શુદ્ધિ હોય તો એના પોતાના શ્રેય માટે એ પૂરતી છે. એનો મોક્ષ ચોક્કસ છે.

છઠ્ઠો પક્ષ જ્ઞાન અને કર્મનો સમુચ્ચય ચાહે છે. એ કહે છે: ચૈતન્યની બે શક્તિઓ છે—જ્ઞાનાત્મક અને ક્રિયાત્મક. જ્ઞાન કર્મમાં પ્રેરવા માટે છે, અને કર્મ જ્ઞાનવૃદ્ધિ માટે છે. તે બેની વચ્ચે ભાવના રહેલી છે, તે આનુષંગિક છે અને આપોઆપ નિર્માણ થનારી છે. સત્યજ્ઞાન અને શુદ્ધકર્મમાં પ્રવૃત્તિ, એ બે સાધી શકાય તો સાત્ત્વિક ભાવના એ બેના સંયોગમાંથી મળી જ આવે.

વળી સાતમો પક્ષ જ્ઞાનની અવગણના કરી ભક્તિકર્મનો સમુચ્ચય ઇચ્છે છે. મનુષ્યમાં બુદ્ધિ ન હોય તો ચાલે, એ પ્રેમભીનો હોય અને કર્મયોગી હોય તો આવશ્યક જ્ઞાન પણ એને મળી જ રહે, અને ન મળે તોયે શું? એ એના ભક્તિયુક્ત કર્મમાં જ પોતાના મોક્ષને જોઈ શકે.

આ વાદોનો ક્યારેય નિર્ણયકારક અંત આવી શકશે કે કેમ એ કહેવું કઠણ છે. પણ, ચિત્તના ધર્મો અને તેની જીવન ઉપર કયા નિયમો વડે કેવી જાતની અસર થાય છે તેનો થોડો વિચાર કરીએ તો અલેખે નહિ જાય, અને સંભવ છે કે દરેકને અમુક વખતે પોતાને માટે શું યોગ્ય છે તથા બીજા અમુક વસ્તુ ઉપર શા માટે ભાર દે છે તે જાણવાને કાંઈક સાધન મળશે.

આપણામાં જ્ઞાન રહેલું છે, ભાવનાઓ ઊઠે છે અને કર્મ કરવાની શક્તિ છે: આ ત્રણે વસ્તુઓ આપણામાં છે એ ઠરાવવા માટે કોઈ શાસ્ત્ર વાંચવાની જરૂર નથી.

વળી, વિચાર કરતાં માલૂમ પડશે કે, આપણી જ્ઞાનશક્તિ ત્રણ જાતનું કામ કરે છે: જ્ઞાન* મેળવવાનું, કર્મમાં પ્રેરવાનું અને કર્મને અટકાવવાનું.

---

* જ્ઞાન એટલે શું? આ પ્રકરણમાં એ શબ્દમાં ત્રણ વાતનો સમાવેશ થાય છે: નવી માહિતી મેળવવી, નવો અનુભવ મેળવવો. જૂના અનુભવ અથવા જૂની માહિતી વિષે નવી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી. આ ત્રણમાંથી કાંઈ પણ મેળવ્યું એટલે નવું જ્ઞાન મેળવ્યું એમ કહી શકાય.

જાણતાં કે અજાણતાં આપણે કાંઈક અનુભવ મેળવીએ છીએ, અને એ અનુભવને પરિણામે, ઘટે ત્યારે, કાંઈક કામ કરવા માંડીએ છીએ અથવા કાંઈક કામ કરતાં અટકીએ છીએ.

પણ જ્ઞાનનો કશોયે સંસ્કાર જાગે અને કર્માકર્મની પ્રેરણા ઊઠે, તે બે વચ્ચે એક વચલો અનુભવ થાય છે: તે લાગણીનો.

કોઈ પણ પદાર્થ સાથેનો સ્થૂળ કે માનસિક સંબંધ આપણા ચિત્તના તારને કોઈક રીતે હલાવે છે: એ હાલચાલથી આપણી ઉપર એક ચોક્કસ અનુભવના ભાનનો સંસ્કાર પડે છે, અને બીજો લાગણીનો સંસ્કાર ઊઠે છે. એ લાગણીનો સંસ્કાર વળી ચિત્ત પર બે જાતની અસર કરે છે: ચિત્તમાં કોઈક જાતનો ગુણ નિર્માણ કરવાની અને સુખાત્મક કે દુઃખાત્મક અવસ્થા ઉત્પન્ન કરવાની. અમુક જ જાતનો લાગણીનો સંસ્કાર વારેઘડીએ ઊઠ્યા કરે ત્યારે તે લાગણી આપણો સ્વભાવ થઈ જાય છે. એ લાગણીઓમાં ઝીણા ઝીણા ભેદો ઘણા છે: જેમકે, દયા, કૃપા, અનુકંપા, કરુણા, ક્ષમા, ઉદારતા વગેરે; અથવા ક્રૂરતા, કઠોરતા, તિરસ્કાર, ક્રોધ, વેર, લોભ વગેરે. પણ એ બધા ભેદોના મૂળમાં બે જ લાગણીઓ રહેલી છે: પ્રેમની કે આત્મભાવ અથવા સમભાવની, અથવા દ્વેષની કે પરભાવની. જે વસ્તુને લીધે આપણને અનુભવનો સંસ્કાર થાય છે, તે પ્રત્યે પ્રેમ — રાગ — સમભાવ લાગે છે, અથવા દ્વેષ કે પરભાવ લાગે છે.

આવી લાગણીનો સંસ્કાર ઘણો બળવાન થાય, ત્યારે અમુક કામ કરવું કે અમુક કરતાં અટકવું એવી પ્રેરણા થાય છે.

એ રીતે, જ્ઞાન અને કર્માકર્મ-પ્રેરણા એ બેની વચ્ચે ભાવના અથવા લાગણીનો અનુભવ રહેલો છે.

જેમ જેમ જ્ઞાનનો સંસ્કાર વારંવાર થાય તેમ તેમ ભાવના દૃઢ થતી જાય; જેમ જેમ ભાવના દૃઢ થતી જાય તેમ તેમ પ્રેરણા અથવા ઇચ્છાશક્તિ બળ મેળવતી જાય. પ્રેરણાશક્તિ ગાઢી થાય એટલે કર્મ કરવામાં અથવા કર્મથી અટકવામાં પરિણામ પામે.

એવું કર્મ કે અકર્મ થાય ત્યારે પાછો વળી જ્ઞાનનો, લાગણીનો અને પ્રેરણાનો સંસ્કાર ઊઠે. એક વાર અથવા વારંવાર એવું કર્માકર્મ થાય, તેને પરિણામે એ કર્મ કે અકર્મ વિષેના આપણા વિચાર

અને લાગણીમાં ફરક પડે, અને તેને પરિણામે પ્રેરણામાંયે ફરક પડે. કેટલાંક કર્મ આપણને પહેલાં સુખરૂપ અથવા સારાં લાગતાં હોય તે પાછળથી દુઃખરૂપ અથવા ખરાબ લાગે; કેટલાંક પહેલાં કંટાળાભરેલાં અથવા દુઃખરૂપ લાગતાં હોય તે પાછળથી પ્રિય કે સુખરૂપ લાગે; અને એને લીધે આપણી કર્માકર્મની પ્રેરણામાં ફરક પડી જાય. આ રીતે જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મનું ચક્ર ચાલ્યા કરે.

આ ઉપરથી લાગણીના બે ભેદો લક્ષમાં લેવાની જરૂર છે. કોઈ પણ લાગણીનું આપણને ભાન થાય છે તેના, ઉપર કહ્યું તેમ, બે ભાગ હોય છે: એક, એ વિષય માટે પ્રેમ કે સમભાવનો અથવા દ્વેષ કે પરભાવનો; અને બીજો, એથી આપણને લાગતાં સુખ અથવા દુઃખનો. પ્રેમદ્વેષની લાગણી ગુણાત્મક છે, અને સુખદુઃખની લાગણી અવસ્થાત્મક છે. હવે, એવો કાંઈ નિયમ નથી કે પ્રેમાત્મક લાગણીઓ સાથે સુખનો જ અનુભવ થાય; કોઈ વાર પ્રેમને લીધે જ દુઃખ થાય છે, અને દ્વેષનું કર્મ કર્યાથી સુખ થઈ શકે.

માણસે પોતાની લાગણીઓ કેળવવામાં ગુણાત્મક લાગણીને મહત્ત્વ આપવું કે અવસ્થાત્મક લાગણીને મહત્ત્વ આપવું એ બાબતમાં બે પક્ષો છે. એક પક્ષ કહે છે કે, દુઃખ થાય તો બહેતર છે, પણ પ્રેમ વગેરે ગુણાત્મક લાગણીઓને યત્નપૂર્વક ખીલવવી જોઈએ. સુખદુઃખ ક્ષણિક અવસ્થાઓ છે, ગુણો એ ચિત્તની સ્થાયી સંપત્તિ છે. પચાસ વર્ષ સુધી સુખનો અનુભવ કર્યાથી દુઃખનો અનુભવ થશે જ નહિ, અથવા સુખી રહેવાનો સ્વભાવ પડી જશે એમ કહી શકાય નહિ; પણ પ્રેમાદિ ગુણોનું અનુશીલન કર્યાથી દુઃખ પણ વધાવી લઈ શકાશે, અને પ્રેમળ સ્વભાવની સ્થાયી સંપત્તિ પ્રાપ્ત થશે. દ્વેષહીન થવાની આશા રાખી શકાય, દુઃખહીન થવાની આશા રાખી શકાય નહિ. એટલું જ નહિ, પણ સુખી અવસ્થા વારંવાર અનુભવવાનો વિશેષ સંભવ પ્રેમાદિ ગુણોની વૃદ્ધિ દ્વારા જ છે. દ્વેષથી થતું સુખ ક્ષણિક છે, અને તેની સ્મૃતિ દુઃખકર જ છે; એથી ઊલટું, પ્રેમથી કદાપિ દુઃખ થાય તો તે પણ આવકારલાયક થાય છે, અને તે દુઃખની સ્મૃતિ સુખકર થઈ શકે છે. આથી, સરવાળે, વધુ સુખ પણ પ્રેમ તથા

સમભાવ ગુણાત્મક લાગણીની ખિલવણીમાં છે. આ ભક્તિમાર્ગનો મૂળ પાયો છે.

બીજો પક્ષ ગુણાત્મક લાગણીને મહત્ત્વ નથી આપતો, પણ અવસ્થાત્મક લાગણી પર જ અનુસંધાન રાખે છે. એ કહે છે કે સુખી થવું એ મનુષ્યનું ધ્યેય છે. પ્રેમી થવું એ સ્વતંત્રપણે ધ્યેય નથી, પણ અનુભવથી દ્વેષ કરતાં પ્રેમથી વધારે સુખનો સંભવ જણાય છે, માટે ભલે સુખી થવા માટે પ્રેમાદિ ગુણોની કેટલીક ખિલવણી થાય. પણ પ્રેમથી દુઃખ પણ થઈ શકે છે, માટે લાંબે સરવાળે પ્રેમાદિ ગુણો પણ ત્યાજ્ય છે, અને ન-પ્રેમ ન-દ્વેષ એવી નિર્ગુણ સ્થિતિ કેળવવા યોગ્ય છે. વળી તેઓ કહે છે કે, ગુણાત્મક લાગણી ઊઠે છે ત્યારે કાંઈ પણ વિષયનું સ્મરણ કરીને જ ઊઠે છે; એટલે એ લાગણી વિષય ઉપર અવલંબી રહેલી છે. પણ અવસ્થાત્મક લાગણીમાં દુઃખ વિષયાલંબી છે, પરંતુ સુખ સ્વભાવ-સિદ્ધ છે. જ્યારે વિષયનું ભાન ન હોય ત્યારે માણસ સુખી જ છે. સુખ કાંઈ મેળવવા જવું પડતું નથી; રહ્યું જ છે. એ વિષયના ભાનથી ખોવાઈ જઈ શકે છે. પ્રેમાદિ ગુણથી સુખની લાગણી ઊઠી એવું જે લાગે છે, તે ભ્રમણા થાય છે. એ તો જેમ દારૂ વગેરેના વ્યસનથી કેટલાક પોતાને સુખી થયેલા માને છે, પણ એમાં છેતરપિંડી થાય છે, તેમ પ્રેમાદિ ગુણો સુખરૂપ લાગે છે, તેનું કારણ એ સાત્ત્વિક ગુણો હોવાથી વધારે વાર અનુકૂળ વેદનાઓ નિર્માણ કરે છે તે છે; પણ, લાંબે સરવાળે તો, તે અસ્થિર અવસ્થા હોવાથી દુઃખરૂપ જ છે. આ રીતે વિચારી માણસને વિષયોનું કે ગુણોનું સુખ તે પણ દુઃખ જ છે; અને તેથી તેણે વિષયની સ્મૃતિને છોડવાનો અને નિર્ગુણ થવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. વિષય અને ગુણ પરસ્પર સંકળાયેલાં હોવાથી ગુણો દ્વારા દુઃખરહિત સ્થિતિ થઈ શકવાની નથી. આ જ્ઞાનમાર્ગીનો મૂળ પાયો છે.

આ બે પક્ષમાંથી કયો સ્વીકારવા જેવો છે તે ઠરાવવું શ્રેયાર્થીને કઠણ પડે એમ નથી. છતે દેહે વિષયની સ્મૃતિ ઊઠે જ નહિ એ અશક્ય છે. હજારો વર્ષ સુધી સમાધિ ભોગવનારા લોકોની વાતો આપણે પુરાણોમાં વાંચીએ છીએ; પણ એક દિવસ હોય કે હજારો વર્ષ હોય, જો એ જીવતા રહે તો સમાધિમાંથી ક્યારેય પણ ઊઠવાનું

કર્મ એ ત્રણે જાણે એકી વખતે જ થઈ જતાં હોય, વચ્ચે કાંઈ વખત જ ન જાય એટલી શીઘ્રતા પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે તે કર્મયોગ પૂર્ણ થયો લાગે.

જ્યાં સુધી કોઈક અનુભવના સ્વરૂપનો નિશ્ચય નથી થયો ત્યાં સુધી કેટલોક વખત અશ્રદ્ધામાં, કેટલોક વખત તટસ્થતામાં, કેટલોક વખત નિશ્ચયને દૃઢ કરવામાં જાય છે. જ્ઞાનની દૃઢતા થાય નહિ ત્યાં સુધી, એનાથી ભાવના જાગ્રત થયેલી હોય છે, પણ તે તરફ લક્ષ જતું નથી. આથી, એ માણસ એ પ્રકારની જ્ઞાનપ્રાપ્તિને જ ધ્યેય સમજે છે.

જ્ઞાન પચી ગયા પછી જ્ઞાને જગાડેલી ભાવના પર દૃષ્ટિ જાય છે, અને એ ભાવનાનું પોષણ એનું ધ્યેય બને છે. કેવળ જ્ઞાન એ શુષ્ક લાગે છે, પણ ભાવના પાછળ કર્મની જરૂર છે એમ નથી જણાતું. ભાવનાનું અનુશીલન એ જ ધ્યેય બને છે.

ભાવના દૃઢ થયા બાદ કેવળ ભાવના એ વંધ્યા લાગે છે. એ ભાવનાને કર્મપરિણામી થયેલી જોવા ચિત્તનું ખેંચાણ થાય છે. સૌથી પહેલું એ પરિણામ કેવળ વાણીમાં આવીને રહે છે. ધીમે ધીમે બીજી ઇંદ્રિયોમાં પરિણામ પામે છે. પછી એ કર્મ એનું સ્વાભાવિક કર્મ બની જાય છે.

આમ એક પ્રકારના કર્મયોગની પૂર્ણતા સુધીનું જ્ઞાન, ભાવના અને કર્મનું ચક્ર એક જીવનમાં સિદ્ધ થાય છે એવું હમેશાં નથી બનતું. એ ચક્રની ગતિ ઘણી વાર એટલી ધીમી હોય છે કે કોઈક વાર આખું જીવન જ્ઞાનને દૃઢ કરવામાં, અથવા ભાવનાના પોષણમાં, અથવા વાચાકર્મમાં જ પૂરું થાય છે. આ રીતે કેટલાક કેવળ જ્ઞાનનો મહિમા, કેટલાક ભક્તિ અથવા પ્રેમનો મહિમા, અને કેટલાક કર્મયોગ કર્યા વિના એનો મહિમા ગાવામાં જ જીવન પૂરું કરે છે. કર્મયોગની પૂર્ણતા થવામાં વળી કેટલોયે કાળ જાય છે.

સમાજમાં કોઈક પ્રકારનું જ્ઞાન, તદનુસારી ભાવના અને તદનુરૂપ કર્મમાં પ્રવૃત્તિ થાય તેટલામાં કેટલીક વાર ઘણીક પેઢીઓ ચાલી જતી જોઈએ છીએ. એમ પેઢીઓ જાય છે એ બતાવે છે છે કે એક જીવનમાં જ્ઞાનથી જ શરૂઆત કરીને કર્મયોગની પૂર્ણતા સુધી નથી પહોંચાતું.

૨. હવે એક પ્રકારનો કર્મયોગ પૂરો થાય, એટલે કે એક પ્રકારનું કર્મ કુશળતાથી પાર પાડવાની શક્તિ આવે, એટલે ચિત્તનો વિકાસ પૂરો થયો એમ સમજવાનું નથી.

કર્મયોગ પૂરો થયા બાદ કેટલાક કાળ સુધી એ કર્મયોગનો કેફ રહે છે અને એનાં ફળ ભોગવવામાં પુરુષ મશગૂલ રહે છે. પણ ધીમે ધીમે એ કર્મકૌશલ્ય અને જે જ્ઞાન અને ભાવનામાંથી એ ઉદ્‌ભવ્યાં તે જ્ઞાન અને ભાવના માટેનો એનો મોહ ઊતરી જાય છે એટલું જ નહિ, પણ એના પ્રત્યે એને અણગમો પણ ઊપજે છે. એ જ્ઞાન, એ ભાવના અને એ કર્મ ત્રણે એને દુષ્ટ, મિથ્યા અથવા નજીવાં લાગે છે. આગળ શું, અથવા કાંઈક આગળ હોવું જોઈએ એમ એને ભાસવા માંડે છે, અને વળી નવી માહિતી, નવો અનુભવ કે જૂની માહિતી કે અનુભવ વિષે નવી દૃષ્ટિની શોધમાં એ વળગે છે. એટલે વળી એને માટે જ્ઞાનના યુગનો પ્રારંભ થાય છે. એ પ્રારંભને અંગે એ પોતાની કર્મપ્રવૃત્તિનો નિગ્રહ પણ કરતો જોવામાં આવે છે. અપાર શ્રમને પરિણામે દૃઢ કરેલો કર્મયોગ એને ત્રાસદાયક પણ લાગે એમ બને છે, અને તેવા કર્મયોગની તે નિંદા કરતોયે જોવામાં આવે છે. *

---

* આ કારણથી, કેટલીક વાર જે બાબતમાં માણસ પૂર્ણ થયો હોય તેને માટે એની ખ્યાતિ થવાને બદલે, જેની એ સાધના કરતો હોય તેને માટે થાય છે એવું બને છે, અને એનું જીવનકર્મ એના પ્રસિદ્ધ મતોથી વિરુદ્ધ હોય તેવું જણાય છે. બે ઉદાહરણથી આ સ્પષ્ટ થાય. શંકરાચાર્યની ખ્યાતિ નિવૃત્તિમાર્ગના પુરસ્કર્તા અને જ્ઞાનને જ મહત્ત્વ આપનાર તરીકે છે. છતાં, એમનું જીવન હિંદુધર્મની પુનઃસ્થાપના માટેની યોજના ઘડી તેને અમલમાં મૂકવા માટે પ્રચંડ પ્રવૃત્તિ ઉપાડવામાં ગયું! એમાં એમણે સારી પેઠે કર્મકૌશલ્ય પણ બતાવેલું જણાય છે. છતાં, કર્મની પ્રવૃત્તિની એમણે નિંદા જ કરી છે. આનું કારણ આવા પ્રકારના કર્મમાં કુશળતા એમને જન્મસિદ્ધ પ્રાપ્ત થયેલી, અને આત્મજ્ઞાનની એમને સાધના કરવી પડી, એ જ જણાય છે. એથી ઊલટું ઉદાહરણ લોકમાન્ય તિલકનું: એમણે પ્રવૃત્તિધર્મની શ્રેષ્ઠતા સ્થાપવા પરિશ્રમ કર્યો, પણ જીવનમાં એમણે જ્ઞાનયોગને જ અતિશય આચરી બતાવ્યો. વિદ્વત્તાભર્યા વિવિધ ગ્રંથોનું લેખન અને પોતાના મતના પ્રચાર માટે ઉપદેશ, રાજકારણમાંયે નવીન આચાર કરતાં વિચારની સ્થાપના, એમણે સારી પેઠે કર્યાં. સ્વરાજ્યનો

લખું છું એટલી આ સહેલી ક્રિયા નથી. પાછલા કાળના અનેક અનુભવો, ભાવનાઓ અને કર્મોનાં પરિણામો એકબીજાથી સંકળાઈને ચાલતાં હોય છે, અને તેથી એ ક્રિયા પૃથક્કરણ કરી શકાય એટલી હમેશાં સહેલી નથી હોતી. એક પ્રકારનો કર્મયોગ ચાલુ હોય તે દરમ્યાન બીજાં જ્ઞાન અને ભાવનાનાં અનુશીલન પણ કેટલેક અંશે શરૂ થયાં હોય. પણ અમુક ચોક્કસ વિષયમાં આવો ક્રમ હોય.

આ રીતે, જેમ સમાજમાં તેમ જ વ્યક્તિમાં કોઈક પ્રકારનાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિના અને તેને દૃઢ કરવાના, ભાવનાની ખિલવણીના, વાણીના અને કર્મયોગના યુગોનું ચક્ર ચાલે છે.

આમ મૂઢ જ્ઞાન, તામસી ભાવના અને તામસ કર્મોમાંથી રાજસ જ્ઞાન, રાજસ ભાવના અને રાજસ કર્મમાં, અને રાજસમાંથી સાત્ત્વિક જ્ઞાન, સાત્ત્વિક ભાવના અને સાત્ત્વિક કર્મમાં ચિત્તનો વિકાસમાર્ગ જોવામાં આવે છે.

૩. આમ વિચારતાં જણાય છે કે આત્મસ્વરૂપનો નિશ્ચય જો જ્ઞાનનો અંત હોય તો તે પ્રતીતિ દૃઢ થયા બાદ તેની પાછળ સર્વાત્મભાવી ભાવનાઓની જાગૃતિ આવે; અને એ ભાવના દૃઢ થયા બાદ તદનુરૂપ કર્મયોગ પણ થાય.

એ કર્મયોગ પણ પૂર્ણ થયા બાદ એવી સ્થિતિ કલ્પી શકાય કે એક બાજુથી જિજ્ઞાસાનો અંત આવેલો હોય અને બીજી બાજુથી કર્મયોગનું અભિમાન પણ ગળી ગયું હોય. એટલે, કર્મપ્રવૃત્તિનુંયે જોર ન હોય. એ કાળે એ મનુષ્યના ચિત્તની શી સ્થિતિ હોય તેની કલ્પના આપણે નહિ કરી શકીએ. એ સ્થિતિ નૈષ્કર્મ્ય કે નિર્ગુણ-સિદ્ધિ કહેવાતી હોય તોયે તે સામાન્ય જડ નિષ્કર્મતા કે નિર્ગુણતા જેવી ન હોય.

વિચાર એમણે આપ્યો, પણ સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિ માટે કોઈ નિશ્ચિત યોજના કે તેનો અમલ કરાવવાની કુશળતા એમની પાસે નહોતી. એટલે એ કર્મયોગના અનુશીલન માટે મથ્યા, અને કર્મયોગના આચાર્ય તરીકે ખ્યાતિ મેળવી; પણ એમનામાં સ્વભાવસિદ્ધ જ્ઞાનયોગ હતો તેનું જ આચરણ કર્યું.

એ સ્થિતિ વિષે કલ્પના કરવા બેસવાની શ્રેયાર્થીને જરૂર નથી. આત્મપ્રતીતિ પહેલાં એ સ્થિતિ સ્વાભાવિક રીતે આવવી અશક્ય છે; એના જેવી લાગનાર કોઈ જડ દશા આવે એમ બને. અને આત્મપ્રતીતિ બાદ પણ ઘણે કાળે આત્મપ્રતીતિના પરિણામરૂપ કર્મયોગ સિદ્ધ થયા બાદ એ આવશે. જ્યારે સહજ રીતે આવશે ત્યારે એ પોતાને માટે તેમ જ જગતને માટે આવકારલાયક જ હશે. ત્યાં સુધી, —

૧. સાત્ત્વિક, એટલે જેમાં પોતાનો તેમ જ સર્વનો ઉત્કર્ષ રહ્યો હોય એવું, જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું, અને આધ્યાત્મિક વિષયમાં પરમ-તત્ત્વ વિષેની માહિતી અથવા પ્રતીતિ, અથવા તે બાબતની દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી;

૨. સાત્ત્વિક પ્રેમાદિ ભાવનાઓનું અને પરમાત્મા વિષે ભક્તિનું પોષણ કરવું; અને,

૩. સાત્ત્વિક, એટલે સર્વેનું હિત થાય અથવા પ્રેમની દૃઢતાને પરિણામે સૂઝે એવાં, કર્મો કરવામાં કુશળતા પ્રાપ્ત કરવી;

— એ શ્રેયાર્થીનો કર્તવ્યમાર્ગ છે.

આ કર્તવ્યમાર્ગમાં કેટલાક પહેલી ભૂમિકામાં પહોંચતા હોય. કેટલાક બીજીમાં પહોંચતા હોય, અને કેટલાક ત્રીજીમાં પહોંચતા હોય એમ બને. જે માણસ જે ભૂમિકાને માટે પ્રયત્ન કરતો હોય તેને તેની પછીની ભૂમિકાનું ભાન નથી હોતું અને આગલી ભૂમિકાનું મહત્ત્વ નથી લાગતું. પણ અત્યાર સુધી પોતે ભૂલમાં પડેલો હતો અને હવે સાચો માર્ગ મળ્યો, તથા હવેની ભૂમિકા જ જાણે છેલ્લું સાધ્ય હોય એમ લાગે છે. એટલે, એ જ્ઞાન, ભક્તિ કે કર્મનો જ મહિમા ગાય છે. મારી દૃષ્ટિએ, આમ શ્રેયપ્રાપ્તિ માટે જ્ઞાન, ભક્તિ કે કર્મ પૈકી કોઈ એક જ માર્ગ નથી, અથવા ત્રણ સ્વતંત્ર માર્ગોયે નથી, અથવા બબ્બેનો કે ત્રણેનો સમુચ્ચય કરવાનો છે એમ કહેવુંયે કઠણ છે. પણ, (૧) જ્ઞાનપ્રાપ્તિ, ત્યાર બાદ ભાવનાનું અનુશીલન, અને ત્યાર બાદ કર્મયોગની પૂર્ણતા, એવો વિકાસનો ક્રમ જ જણાય છે. પણ, (૨) જે માણસ જે ભૂમિકાએ પહોંચતો હોય છે, તેને માટે તે ભૂમિકા જ તાત્કાલિક ધ્યેય બને છે. સ્થૂળ દૃષ્ટિએ સમાજમાંયે ભૂમિકાના એવા યુગો હોય છે; અને, (૩) જે બાબતનો કર્મયોગ પૂર્ણ

થાય છે, તેને પૂર્વગામી જ્ઞાન અને ભાવના સ્વભાવસિદ્ધ થયેલાં હોય જ. એટલે, એક રીતે કર્મયોગની પૂર્ણતામાં જ્ઞાન અને ભાવનાનો સમાસ થઈ જાય છે, જોકે એનું ભાન ન હોય એમ બને છે.

આટલું સામાન્ય નિયમથી. પણ, યોગ્ય માર્ગદર્શક, યોગ્ય સાધનો, અનુકૂળ તક વગેરેને અભાવે તથા શારીરિક અને બીજી શક્તિ તથા પરિસ્થિતિના ભેદોને લીધે, જુદા જુદા શ્રેયાર્થીને દરેક ભૂમિકામાં કેટલો વખત રોકાઈ રહેવું પડે, કેટલો વખત બરબાદ જાય અને કેટલો પરિશ્રમ કરવો પડે તે કહી શકાય નહિ. કેટલાકને એક જ ભૂમિકામાં આખું જીવન ચાલી જાય, તો કેટલાકની પ્રગતિ ઝપાટાબંધ થાય.

૮

પરમાત્માની સાધના—૨

સ્થૂળ પ્રકારો

જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ વિષે આટલું તાત્ત્વિક વિવેચન થયું. હવે પરમાત્માની સાધનાના કેટલાક સ્થૂળ પ્રકારોને વિચારીશું.

મનુષ્યનું ઘડતર એકસરખું નથી. તેથી એક જ પ્રકારનો વિધિ સર્વેને લાગુ કરવાની જરૂર નથી. પરમેશ્વર સાથે અનુસંધાન કરવા માટે કોઈને સ્તવનભક્તિની જરૂર લાગે, કોઈને ન લાગે; કોઈને જપ અનુકૂળ હોય, કોઈને તે મિથ્યાચાર થતો જણાય; કોઈને એકાંતમાં જ તેનું ચિંતન થાય, કોઈને સમુદાયમાં જ થાય; કોઈને સુંદર ચિત્રો, ધૂપ ગંધ વગેરેની શોભા રચ્યા વિના, વાજિંત્ર, સંગીત વગેરેની મદદ વિના, આલંબન પ્રત્યે ચિત્તની દોડ ન થાય; કોઈને સમુદ્રકિનારો, ગિરિશિખર વગેરે પ્રાકૃતિક સૌંદર્યવાળા સ્થાનની અને મૌનની જરૂર લાગે. કેટલાકને તેને અંગે તપની આવશ્યકતા જણાય, કેટલાકને ન જણાય. છતાં કેટલીક સામાન્ય બાબતો વિચાર કરી શકાય એવી છે:

૧. અનુસંધાન કેટલેક અંશે એકાકી ચિંતનની અપેક્ષા રાખે જ છે: એકાકી એટલે મનુષ્યસમાજથી દૂર નિવાસ કરીને એમ નહિ, પણ કાંઈક શાંતિભર્યા સ્થાનમાં બીજા કોઈ વિક્ષેપ ન કરે તેવી રીતે.

૨. અનુસંધાન કેટલેક અંશે સત્સંગની અપેક્ષાયે રાખે છે: સત્સંગ એટલે પોતાથી વિશેષ પવિત્ર જનોનો સહવાસ તથા સમાન પ્રકૃતિવાળા શ્રેયાર્થી સાથે ઉપાસનામાં સહયોગ.

૩. સત્ત્વસંશુદ્ધિને માટેનું કેટલુંક અનુશીલન ખાનગી રીતે થઈ શકે છે, અને કેટલુંક સામાજિક જીવન ગાળીને તથા સામાજિક કર્તવ્યો બજાવીને જ થઈ શકે છે. કેટલાક પ્રકારનાં તપ, સ્વાધ્યાય, ધ્યાનાભ્યાસ, પશ્ચાત્તાપ, અનુતાપ વગેરે ખાનગીમાં કરવાના પ્રકારો છે. દયા, દાન, કર્મયોગ, દુર્બળરક્ષા, અન્યાયપ્રતીકાર વગેરે પ્રગટ અનુશીલનના પ્રકારો છે.

૪. ચિત્ત અને ચૈતન્યની સમાન સંશુદ્ધિ એ ધ્યેય હોવાથી, અને ચિત્ત સમગ્ર જીવનની સાથે સંકળાયેલું હોવાથી પરમાત્માનું

આલંબન પણ જીવનની સર્વે નાનીમોટી બાબતો સાથે સંકળાયેલું છે. એ આલંબનનું સ્થાન કોઈ મંદિર, તીર્થ કે ક્ષેત્ર જ નથી, અને તેના અનુસંધાનનો સમય સંધ્યા, કે અઠવાડિયાનો કે વર્ષનો કોઈ દિવસ જ નથી. જીવનની પ્રત્યેક ક્રિયા સાથે એનું અનુસંધાન કરવાનું છે.

૫. એક તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા એ અનુસંધાનને સફળ કરવા માટે મહત્ત્વની છે.

આ 'એક તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા' એટલે શું તે જરા સ્પષ્ટપણે સમજવાની જરૂર છે.

'એક તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા'ને માટે જુદા જુદા સંપ્રદાયોમાં જુદા જુદા શબ્દો વપરાય છે. જેમકે, 'એક પરમેશ્વરમાં નિષ્ઠા', 'અનન્યાશ્રય', 'અનન્યભક્તિ', 'એકાંતિક ભક્તિ', 'એક ટેક', 'પતિવ્રતાના જેવી ભક્તિ', 'અવ્યભિચારી ભક્તિ' વગેરે.

એ શ્રદ્ધામાં નીચેનાં અંગો રહેલાં છે:

(૧) જગતનું તંત્ર એક જ દેવને અધીન છે. અનેક દેવોને અધીન નથી; અને તે પોતાના ઇષ્ટદેવ છે.

(૨) એ ઇષ્ટદેવની ભલે અનેક પ્રકારની શક્તિઓ હોય, અને તે દરેક શક્તિ ખાસ ખાસ પ્રયોજનો માટે હોય; પણ એ જુદી જુદી શક્તિઓનાં ધ્યાન, ભક્તિ, ઉપાસના, આશ્રય વગેરે કરવાની જરૂર નથી. જરૂર નથી એટલું જ નહિ, પણ એમ ફાંફાં મારવાં દોષરૂપ છે, અને મનને અસ્થિર કરનારાં છે.

(૩) માટે જે કાંઈ સકામ કે નિષ્કામ ભક્તિ કરવી ઘટતી હોય, તે એ એક ઇષ્ટદેવની અને તેને જ નામે કરવી ઘટે છે.

(૪) એ ઇષ્ટદેવથી ઊતરતા, ચડિયાતા કે સમાન કોટિના બીજા કોઈ દેવ, દેવી કે શક્તિની કલ્પના કરી તેમનો આશ્રય કરવો યોગ્ય નથી. આથી, પોતાના ઇષ્ટદેવ કરતાં જુદી રીતની કલ્પના જેને વિષે થતી હોય, તેવાં દેવદેવીઓની ઉપાસના, ધ્યાન, ભક્તિ વગેરેમાં એ ન પડે.

(૫) આ રીતે, પરમેશ્વર, અલ્લા, યહોવાહ, અહુરમજ્દ, ગૉડ વગેરે એક જ દેવને દર્શાવનારાં નામો હોય એમ જાણતાં છતાં, એ પોતાના આલંબન માટે પોતાને રુચિકર અને સ્વાભાવિક હોય એવું એક જ નામ પસંદ કરે.

૯

શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા

પરમાત્માની સાધનાના સ્થૂળ પ્રકારોના ઉપયોગમાં ઘણા વિવેકની જરૂર છે. એ વિવેકને અભાવે કેવળ રૂઢિપૂજા, મિથ્યાચાર, દંભ, ભ્રમ, અંધશ્રદ્ધા, વહેમ, અને શ્રદ્ધાના સ્વરૂપમાં કેવળ નાસ્તિકતા પોષાઈ જાય છે. શ્રેયાર્થીએ એવા પ્રકારો નિષિદ્ધ સમજવા જોઈએ, અને માત્ર બાહ્ય અને ઉપરછલી સાત્ત્વિકતામાં ભૂલા ન પડી જઈ વિશેષ ઊંડા ઊતરી સાચી સાત્ત્વિકતા કેળવવી જોઈએ. એવી કેટલીક ત્યાજ્ય બાબતોની અહીં નોંધ લઉં છું:

૧. કાલ્પનિક દેવતાઓનું અનુષ્ઠાન ભ્રમો ઉપજાવનારું થાય છે. વળી, એની પાછળ ક્ષુદ્ર કામના કે ભય રહેલાં હોય છે.

બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, શિવ, ગણપતિ, સરસ્વતી, પાર્વતી, લક્ષ્મી ઇત્યાદિક અનેક દેવદેવીઓની ઉપાસના આપણા દેશમાં થાય છે. એ દેવદેવીઓના ચોક્કસ આકારો, ચિહ્નો વગેરેની કલ્પના કરવામાં આવી છે. બ્રહ્મલોક, ગોલોક, વૈકુંઠ, કૈલાસ વગેરે જુદી જુદી જાતની રચનાવાળાં ધામોમાં એમનો વાસ છે એવું પણ કહેવામાં આવે છે.

આ બધી બાબતોમાં વિદ્વાનો એમ સમજાવે છે કે, એ બધાં દેવદેવીઓ કાવ્યાત્મક રૂપકો છે અને એ દ્વારા પરમાત્માની જુદી જુદી વિભૂતિઓ અને શક્તિઓ સૂચવાય છે. જેમ યુધિષ્ઠિર ધર્મરાજા કહેવાય છે તેનો અર્થ એ છે કે અતિશય ધર્મપરાયણ રાજા કેવો હોય તો યુધિષ્ઠિર જેવો; અથવા જેમ આપણે કહીએ છીએ કે અમુક બહેન દયાની જ સાક્ષાત્ દેવી છે; તેમ, પણ જુદી રીતે, કવિઓએ પરમેશ્વરની જુદી જુદી શક્તિઓ અને વિભૂતિઓ માટે જુદા જુદા આકારો, ગુણો, ચિહ્નો વગેરેની કલ્પના કરી છે. એવા આકારનાં કોઈ દેવદેવીઓ કે ધામો ક્યાંક ખરેખર છે એમ સમજવાનું નથી. પણ, દાખલા તરીકે, પરમેશ્વરની વિદ્યાશક્તિ એટલે

સ્વચ્છ ધોળાં વસ્ત્રો, વીણા, પુસ્તક, હંસ વગેરે શુભ સામગ્રીવાળી એક દેવીની કલ્પના કરો. વિદ્યાશક્તિનો તર્ક કરવા કરતાં આવી કલ્પના કરવી રમ્ય લાગે છે, માટે સરસ્વતીનું આવું વર્ણન આપી વિદ્યાની પવિત્રતા પોષવામાં આવે છે.

વિશેષ પ્રકારના વિદ્વાનો આ બાબતમાં આવા ખુલાસા આપે છે. પણ બધા જ વિદ્વાનો આમ જ સમજે છે અથવા સમજીને આ વિષયમાં કેવળ કાવ્યનો જ આનંદ લે છે એવું કાંઈ નથી. અને સામાન્ય લોકો તો આ બધાં વર્ણનો અક્ષરશઃ સાચાં જ માને છે; એટલે કે, આ દેવદેવીઓનાં અને તેમનાં ધામોનાં જેવાં વર્ણનો આપવામાં આવે છે તેવાં જ આકારો, ચિહ્નો, ગુણો અને ધામોવાળાં તે જુદાં જુદાં ખરેખરાં સત્ત્વો છે એમ માને છે, અને જુદી જુદી વાંછનાઓ માટે તથા જુદે જુદે પ્રસંગે તેમની પૂજા કરે છે. વળી, શ્રેયાર્થી નિષ્કામી ભક્ત માટે તો એ અક્ષરશઃ સાચાં છે એવી એની દૃઢ શ્રદ્ધા જ એની તીવ્ર ભક્તિનું અને એને મળવા માટેની તલપાપડનું કારણ હોય છે. એ કેવળ કલ્પના છે એવું જ્યારે એને પ્રથમ ભાન થાય છે ત્યારે, જેમ કાણાની એકની એક આંખ ફૂટી જાય અથવા સમુદ્રમાં સપડાયેલો માણસ જે પાટિયાને વળગ્યો હોય તે હાથમાંથી છૂટી જાય, તેના જેવી એની સ્થિતિ થાય છે.

સમજણનો ગોટાળો એટલો બધો વ્યાપક થઈ ગયો છે કે, હિંદુઓમાં દેવોની જે તેત્રીસ કોટિ સંખ્યા કહેવાય છે તેમાં કોટિ શબ્દનો અર્થ કરોડ નહિ પણ વર્ગ એવો થાય છે એમ. શ્રી. આનંદશંકરભાઈ જેવા બેચાર વિદ્વાનો જ જાણે છે. બાકી સામાન્ય જનો જ નહિ, પણ ઘણા વિદ્વાનોયે કોટિનો અર્થ કરોડ જ કરે છે, અને તેત્રીસ કરોડ જુદાં જુદાં દેવદેવીઓ હિંદુઓમાં પૂજાય છે એમ માને છે.

અદ્વૈતવાદી સનાતનીઓ, આવા અનેક દેવોની ઉપાસના અને એક બ્રહ્મ જ છે એ સિદ્ધાન્ત વચ્ચે વિરોધ ન આવે એ રીતે, આ બાબત સમજાવવા પ્રયત્ન કરે છે અને અનેક દેવોની ઉપાસનાનું સમર્થન કરે છે. પણ આ ખુલાસો કેવળ પાંડિત્ય જ થાય છે. સામાન્ય લોકોની સમજણ એથી સ્પષ્ટ થતી નથી. એમને વિદ્વાનોનું પાંડિત્ય દેવોનું ઢાંકેલું ખંડન જ લાગે છે, અને તેમના

ખુલાસાને સ્વીકારી શકતા નથી. આવા ખુલાસાઓને ધ્યાનમાં રાખીને જ શ્રી. સહજાનંદ સ્વામીએ શિક્ષાપત્રીમાં લખેલું જણાય છે કે,

कृष्णकृष्णावताराणां खंडनं यत्र युक्तिभिः ।
कृतं स्यात्तानि शास्त्राणि न मान्यानि कदाचन ।।*

આ ઉપાસનાથી શ્રેયાર્થીનું કે પ્રજાનું કશું કલ્યાણ થતું નથી, પણ માત્ર અનેક પ્રકારના ઝઘડા જ નિર્માણ થાય છે. મહંમદ પેગંબરે એકેશ્વરની ઉપાસના પર ભાર મૂકીને અને અનેક દેવોને પાયા સહિત લગભગ કાઢી નાખીને સત્યની અમૂલ્ય સેવા કરી છે એમાં શંકા નથી. હિંદુધર્મના કેટલાક સંપ્રદાયોમાં અનન્યાશ્રયને નામે એવા થોડાક પ્રયત્નો થયા છે; પણ એ કેટલીક બાબતમાં મોળા અને બાંધછોડથી મિશ્ર, તો કેટલીક બાબતમાં અતિશય સંકુચિત પ્રયત્નો છે. વળી, એમાં પોતાના ઇષ્ટદેવની પસંદગીમાં કોઈક કાલ્પનિક દેવનો સ્વીકાર હોય છે જ.

૨. ચિત્તને પ્રસન્ન કરવા અને એકાગ્ર કરવા પૂજ્ય જનોની મૂર્તિનો ઉપયોગ કરવાને હરકત ન હોય; પણ મૂર્તિને પ્રાણવાન સમજી એનાં પ્રત્યક્ષ અથવા માનસ પૂજા, અર્ચા, નૈવેદ્ય, સરઘસ વગેરે વિધિઓમાં ભ્રમણા રહેલી છે. એ ભ્રમણા જ બહુ અંશે ધર્મને જીવનથી અળગો કરાવનારી અથવા જીવનને કૃત્રિમ માર્ગે વાળનારી થાય છે.

૩. એ જ હેતુથી તેમ જ સત્સંગની સગવડ માટે મંદિર મસ્જિદ જેવાં નક્કી કરેલાં સ્થાનો રાખવામાં હરકત નથી. એ સ્થાનોમાં પવિત્રતાની ભાવના બંધાય એ સ્વાભાવિક છે. પણ તેના કરતાં વધારે દિવ્યતાનો કે મહિમાનો ખ્યાલ ભ્રમ અને વહેમને પોષનારો થાય છે. એથી સાધન તે જ સાધ્ય બની જાય છે અને એ ભ્રમ જ ઘણે અંશે જુદા જુદા અનુગમો અને સંપ્રદાયોના લોકો વચ્ચે થતા ક્લેશોનું કારણ છે.

---

* જે શાસ્ત્રોમાં કૃષ્ણ કે કૃષ્ણના અવતારોનું યુક્તિથી ખંડન કર્યું હોય તેવાં શાસ્ત્રોને કદી માનવાં નહિ.

૪. એવાં સ્થળોમાં પરમાત્મા સાથે અનુસંધાન કરવાનો હેતુ યોગ્ય છે; પણ તેનો આગ્રહ જો એવું સ્વરૂપ પકડે કે જેથી અસહિષ્ણુતા વધે, જાણેઅજાણે ઉત્પન્ન થતાં વિઘ્નોથી ચિત્તનો વિક્ષેપ જ થાય, વિઘ્ન કરનારા પ્રત્યે ક્રોધ કે તિરસ્કાર થાય, અથવા કર્તવ્યભ્રષ્ટ થઈને જ આગ્રહ રાખી શકાય, તો તે આગ્રહ શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા જ છે. એવી રીતે જીવનના અંત સુધી કરેલાં અનુસંધાન કરતાં એક નાનકડા પણ જીવને સુખી કરવા માટે નિઃસ્પૃહતાથી કરેલી ચિંતાનું અનુસંધાન એ પરમાત્માનું વધારે ઉદાત્ત આલંબન છે.

જ્ઞાનેશ્વરે 'અજ્ઞાન'નું નિરૂપણ કરતાં આવી શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતાનું નીચે પ્રમાણે વર્ણન કર્યું છે:

"કણબી જેમ પોતાની ખેતી વધારે છે, તેમ તે એક મૂકીને બીજો એમ પુષ્કળ દેવોની સેવા કરે છે અને પહેલા દેવના જેવો જ બીજા દેવનો પણ પસારો આદરે છે. . . . . પ્રાણીઓ સાથે કઠણ શબ્દો બોલી તેમનો એ તિરસ્કાર કરે છે અને પાષાણની મૂર્તિ પર વિશેષ પ્રેમ રાખે છે. તેનાથી એકનિષ્ઠપણે ભક્તિ કરી સ્વસ્થ રહી શકાતું નથી. તે મારી મૂર્તિ ઘરના એક ખૂણામાં બેસાડે છે અને પોતે બીજા દેવોની યાત્રા કરતો ફરે છે. તે રોજ તો મારી પૂજા કરે છે, પણ કોઈ કાર્યપ્રાપ્તિ માટે કુલદેવતાની પૂજા કરે છે, અને એકાદ પર્વણી આવતાં કોઈ ત્રીજા જ દેવને પૂજે છે. ઘરમાં મારી સ્થાપના હોવા છતાં તે ઇતર દેવની પ્રાર્થના કરે છે તથા શ્રાદ્ધકાળે પિતરોની પૂજા કરે છે; એકાદશીને દિને જેમ વિષ્ણુની ભક્તિ કરે છે, તે જ પ્રમાણે નાગપંચમીને દિવસે નાગની પૂજા કરે છે, ચતુર્થીને દિવસે ગણેશની ભક્તિ કરે છે, અને ચતુર્દશીને દિવસે દેવીની પૂજા કરી 'હે અંબે, હું તારો આશ્રિત છું,' એમ પ્રાર્થના કરે છે. તે અવશ્ય કરવાનાં નિત્ય નૈમિત્તિક કર્તવ્યોનો ત્યાગ કરી, નવરાત્રમાં નવચંડીનો પાઠ વગેરે કરે છે, રવિવારે ભૈરવ અને મેલડી માતાના નામનો ખીચડો વહેંચે છે, અને સોમવારને દિવસે બિલ્વપત્ર લઈને શંકરને ચડાવે છે. આ પ્રમાણે અનેક દેવોની સેવા કરે છે. . . . અને પ્રત્યેક પાસે સદાકાળ વિષયોની યાચના કરે છે"

પણ એક જ દેવને માનવાવાળાઓમાં પણ શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતાનાં લક્ષણો જણાઈ આવે છે. દાખલા તરીકે, તે પોતાના દેવની એક

જ મૂર્તિને સ્થાપી સંતોષ માનતો નથી, પણ બેચાર એક જ સરખી કે જુદી જુદી જાતની પ્રતિમાઓની પૂજા આદરે છે; અને તેમાંથી કોઈક પ્રતિમાને વધારે પૂજ્ય—'મોટા ઠાકોરજી'—અને કોઈકને ઓછી પૂજ્ય સમજે છે. વળી, પોતાની પૂજવાની પ્રતિમાને ઘેર મૂકી બહારગામ ગયો હોય અને ત્યાં તે જ દેવની તેવા જ પ્રકારની બીજી પ્રતિમાની પૂજા કરી હોય, છતાં પોતે પૂજા કર્યાં વિનાનો રહ્યો છે એવો અસંતોષ રાખે છે. તે જ પ્રમાણે, બીજા ભક્તની એવી જ પ્રતિમાને પોતાની પ્રતિમાની સાથે પૂજવાનો પ્રસંગ આવે ત્યારે, જેમ ક્ષુદ્ર સ્વભાવની માતા પોતાનાં અને બીજાનાં બાળકોમાં ભેદદૃષ્ટિ કરે તેમ, પ્રતિમામાં ભેદદૃષ્ટિ કરી, પોતાની પ્રતિમાને અગ્રસ્થાન, અગ્રપૂજા ઇત્યાદિ આપવાનો આગ્રહ રાખે છે. પૂજાર્ચનાદિક વિધિ યોગ્ય હોય તોયે તેનું તત્ત્વ પૂજાની સામગ્રીમાં કે વિધિમાં નહિ પણ પૂજકની શ્રદ્ધામાં છે એ ભૂલી જઈ કેવળ રૂઢિને વશ થઈ 'મારા ઠાકોરજીને અમુક જ પ્રકારનો વિધિ જોઈએ,' પણ તે જ દેવની તેવી જ પ્રતિમા હોય તોયે 'બીજાના ઠાકોરજીને તેવા નેકનો નિયમ નથી'—એવા વિચારો ધરાવે છે. શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિક એક મૂર્તિના કે એક મંદિરના દેવનાં દર્શન કરી કૃતાર્થ થઈ શકતો નથી, પણ ગામમાં જેટલાં મંદિરો હોય તે સર્વેનાં દર્શન કરવા દોડે છે.

આ ઉપરાંત શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિક જડ દેવને કે સ્થાનને પૂજવાના આગ્રહ માટે ચેતનની હિંસા કરે છે, બીજા માણસો સાથે લડાઈ કરે છે, અને તેમાં અનીતિ આચરતાંયે અચકાતો નથી. પોતાના દેવ કે સ્થાનનો મહિમા વધારવા એ ખોટાં કથાનકો રચે છે, પ્રાચીન પુસ્તકોમાં ક્ષેપકો નાંખે છે અને માનવકચેરીમાં દેવને પક્ષકાર બનાવી તેને માટે ન્યાય મેળવવાની ચેષ્ટા કરે છે.

તે દેવ જ પોતાનો સ્રષ્ટા અને પાલનકર્તા છે એમ કહે છે, છતાં તે દેવની પૂજા પોતાની પછી કેવી રીતે ચાલશે તેની તે ચિંતા કરતો જણાય છે.

જે દેવને સર્વમાં રહેલો છે એમ તે કહે છે તે દેવનું દર્શન કરવાનીયે તેનાં કેટલાંક પ્રાણીને તે પરવાનગી આપતો નથી.

આવી શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા કેવળ મૂર્તિપૂજકોમાં જ છે એમ માનવાનું નથી. મૂર્તિપૂજક, મૂર્તિભંજક, ગુરુભક્ત, હિંદુ, જૈન, બૌદ્ધ,

ખ્રિસ્તી, મુસલમાન સર્વે અનુગમોમાં તે વિવિધ રૂપ ધારણ કરી દેખા દે છે. એ શ્રદ્ધાના મૂળમાં સત્ત્વસંશુદ્ધિ નથી હોતી પણ કાંઈક સ્વાર્થ — ભય, લાલસા — રહેલાં હોય છેઃ અને જ્યાં ભય કે લાલસા છે, ત્યાં ગમે તેટલી વિદ્વત્તા હોય તોયે વિચારમાં વિસંગતિ ટળવી મુશ્કેલ છે.

सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते ।
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥
पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानं नानाभावान् पृथग्विधान् ।
वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञानं विद्धि राजसम् ॥
यत्तु कृत्स्नवदेकस्मिन्कार्ये सक्तमहैतुकम् ।
अतत्त्वार्थवदल्पं च तत्तामसमुदाहृतम् ॥

(गीता –१८ : २० थी २२)

જે વડે સર્વભૂતોમાં રહેલો એક અવિનાશી ભાવ જોઈ શકાય, સર્વે ભિન્ન ભિન્ન (તત્ત્વો)માં એક ભેદહીન (તત્ત્વ) જોઈ શકાય, તે જ્ઞાન સાત્ત્વિક છે.

જે ભેદોનું જ્ઞાન છે, જે જ્ઞાન સર્વ ભૂતોમાં જુદી જુદી જાતના અનેક ભાવોને જાણે છે, તે રાજસ જ્ઞાન છે.

પણ જે એકની અંદર જ જાણે બધું સમાયું હોય તેમ જુએ છે, જે ક્રિયામાં આસક્તિવાળું અને વિચારથી ટકી શકે નહિ એવું છે, જે તત્ત્વાર્થ વિનાનું અને અલ્પ છે, તેને તામસ જ્ઞાન ગણેલું છે.

આવું તામસ જ્ઞાન એ શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતાના મૂળમાં રહેલ છે.

૧૦

ઉપાસના

ઈશ્વરના કોઈક પ્રકારના આલંબનની અને તેથી કોઈક રીતની ઉપાસનાની આવશ્યકતા વિષે આગલાં પ્રકરણોમાં પૂરતું કહેવાઈ ચૂક્યું છે. પણ એ ઉપાસનાનું સ્વરૂપ કેવું હોવું જોઈએ, એ સામુદાયિક કે ખાનગી હોવી જોઈએ, અને ફરજિયાત કે મરજિયાત હોવી જોઈએ, વગેરે વિષયો પર આજે અનેક જનોને પ્રશ્નો ઊઠે છે, તેથી આ પ્રકરણમાં એ વિષય પર કેટલોક સ્પષ્ટ વિચાર કર્યો છે.

સામુદાયિક તેમ જ ખાનગી ઉપાસનાનું પ્રચલિત સ્વરૂપ કાંઈક આવા પ્રકારનું હોય છે, એમ કહી શકાય: એકાદ નક્કી કરેલો સ્તોત્રપાઠ, કાંઈક ભજન, ધૂન, (મંદિરો વગેરેમાં) આરતી-હોમ, એકાદ શાસ્ત્રનો પાઠ કે અધ્યયન, પ્રવચન, ઇત્યાદિ. ખાનગી ઉપાસનામાં આ ઉપરાંત સંધ્યા, જપ (માળા), વંદન, દંડવત્ પ્રણામ, પ્રદક્ષિણા કે નૈવેદ્ય વગેરે હોય છે. આવી ઉપાસનાને હું આ લેખમાં, સગવડને સારુ, 'સ્તવન-ઉપાસના'ના નામથી સૂચવીશ.

स्तवन-उपासना अने सहज-उपासना

જેઓ ઈશ્વરનું આલંબન સ્વીકારે છે, તેઓમાંયે સ્તવન-ઉપાસનાની યોગ્યતા વિષે અશ્રદ્ધા અને શંકા ઉત્પન્ન થયેલી છે. બ્રહ્માર્પણની બુદ્ધિથી જીવનનાં નિત્ય નૈમિત્તિક કર્મો કરવાં, (Work is worship) એ જ ઈશ્વરની ઉપાસના છે, એ સિવાય બીજાં કોઈ સ્તવનાદિની જરૂર નથી,—એ સૂત્ર, સ્તવન-ઉપાસનાનો વિરોધ કરવા માટે આગળ ધરવામાં આવે છે, અને ભક્ત-સાહિત્યમાંથી તેને માટે અનેક અનુકૂળ પ્રમાણો મળી આવે છે. દાખલા તરીકે, કબીર એક જગ્યાએ કહે છે:

"ના મૈં જાનૂં સેવા બંદગી, ના મૈં ઘંટ બજાઈ;
"ના મૈં મૂરત ધરી સિંહાસન, ના મૈં પુષ્પ ચડાઈ."

વળી, એક બીજા ભજનમાં કહે છે :

"કહું સો નામ, સુનૂં સો સુમિરન, જો કરું સો પૂજા;
"ગિરહ[1] ઉદ્યાન એક સમ દેખૂં, ભાવ મિટાઉં દૂજા;
"જહેં જહેં જાઉં સોઈ પરિકરમા,[2] જો કુછ કરું સો સેવા;
"જબ સોઉં તબ કરું દંડવત, પૂજૂં ઔર ન દેવા—
"સાધો, સહજ સમાધ ભલી."

સગવડ ખાતર, આ બીજી વિચારસરણીને 'સહજ-ઉપાસના' અથવા 'કર્મયોગી–ઉપાસના' કહીશું.

આમ બે પક્ષો હોવાથી, આ બે પ્રકારની ઉપાસનાની વાસ્તવિક મર્યાદા અને ઉપયોગિતા કેટલી છે, તથા તેમનું જીવનમાં વાસ્તવિક શું સ્થાન છે તે તપાસવું યોગ્ય થશે.

પણ આ બાબતની વિગતવાર ચર્ચા કર્યા પહેલાં વાચકને હું એક બાબતની ચેતવણી આપવા ઇચ્છું છું. એ બાબત તે બુદ્ધિ અને જીવન વચ્ચેનો ભેદ ધ્યાનમાં રાખવાની.

બુદ્ધિથી જેટલું આપણે સમજી શકીએ છીએ તેટલું બધું આપણે તુરત જ જીવનમાં ઉતારી શકતા નથી. સારામાં સારો સત્યાગ્રહી પણ જીવનને બુદ્ધિના નિર્ણયો પાછળ ખેંચવાનો માત્ર પ્રયત્ન જ કરે છે; બુદ્ધિને બંધબેસતું થાય એવું જીવન ઘડી શકતો નથી. આમાં બુદ્ધિનો દોષ નથી. પણ જે પરિસ્થિતિ અને સંસ્કારોમાં પૂર્વજીવન વીત્યું છે તે માણસની પુરુષાર્થ કરવાની શક્તિ મર્યાદિત કરે છે, અને તેથી જીવનનો વ્યવહાર બુદ્ધિની સમજણશક્તિ કરતાં પાછળ રહી જાય છે. કર્તૃત્વશક્તિ કરતાં બુદ્ધિ વધારે વ્યાપક ક્ષેત્રમાં વિહાર કરી શકે છે, પણ બુદ્ધિને અનુરૂપ પુરુષાર્થ કરવામાં શરીર, ઇંદ્રિયો, સંસ્કારો, ટેવો, સમાજ, વાતાવરણ વગેરે અનેક અંતરાયો સાથે ઝઘડવાનું હોય છે, અને તે ઝટ ઝટ નિવારી શકાતા નથી. આથી, "ધર્મ શું છે તે જાણું છું, પણ તે પ્રમાણે વર્તી શકતો નથી; અધર્મ શું છે તે જાણું છું, પણ તેમાંથી અટકી શકતો નથી," એવી દુર્યોધન જેવાની જ નહિ, પણ આપણામાંથી હજારે ૯૯૯ની સ્થિતિ હોય છે.

---

૧ ગૃહ. ૨. પ્રદક્ષિણા.

આ કારણથી, બુદ્ધિથી એક વિચારસરણી કે સિદ્ધાંત સમજાઈ જાય, ત્યાર બાદ પણ એક વાત વિચારવાની હોય છે, અને તે પોતાનું વાસ્તવિક જીવન અને બુદ્ધિ વચ્ચેનું અંતર. જે આ વાત ધ્યાનમાં રાખે નહિ તેની સ્થિતિ નીચે કહેલા મજૂરના જેવી થાય.

એક મજૂરે લોટરીની ટિકિટ લીધેલી. ભાર ઊંચકવા માટે જે કડિયાળો વાંસ એ રાખતો તેના પોલાણમાં તેણે એ ટિકિટ રાખી મૂકી હતી. પરિણામને દિવસે એની ટિકિટનો નંબર પહેલો ખેંચાયો. આ વાત સાંભળતાં જ એ હર્ષમાં આવી ગયો, અને 'હવે મજૂરના વાંસનું શું કામ છે?' એમ વિચારી, તેણે એ નદીમાં ફેંકી દીધો. વાંસ ખેંચાઈ ગયા પછી એને ખ્યાલ આવ્યો કે ઇનામના આધારરૂપ ટિકિટ તો વાંસની સાથે જ ગઈ! પછી તે પોક મૂકીને રડ્યો.[1]

પરિણામ બહાર પડવાથી, ઇનામ પણ જાણે હાથમાં આવી ગયું એમ માનવાની મજૂરે ભૂલ કરી. સ્તવનોપાસના અને કર્મયોગી-ઉપાસનાના વાદમાંયે આવી ભૂલ થવાનો સંભવ છે. બુદ્ધિ ફેરવાતાં જીવન ફેરવાઈ ગયું એમ બનતું નથી.

આથી ઊલટા પ્રકારની ભૂલ પણ થઈ શકે છે. એ ઉપર યોગ્ય ઠેકાણે ધ્યાન ખેંચીશ.

આટલી સૂચના કરી હવે મૂળ વિષય પર આવીએ.

સહજ-ઉપાસનાનો સિદ્ધાંત

"થતું જે કાયાથી, ઘડીક ઘડી વાણીથી ઉચરું,
"કૃતિ ઇંદ્રિયોની, મુજ મન વિષે ભાવ જ સ્મરું;
"સ્વભાવે, બુદ્ધિથી, શુભ–અશુભ જે કાંઈક કરું,"
સહુ પૂજારૂપે[2]—"તવ ચરણમાં, નાથજી, ધરું."

---

૧. આ વાત ચીનના પ્રજાસત્તાક રાજ્યના સ્થાપક ડૉ. સુન-યાટ-સેનના એક ભાષણમાંથી લીધી છે. આ વાત સાચી છે એમ તેમનું કહેવું છે.

૨. કવિશ્રી નાનાલાલની આ પ્રસિદ્ધ કડીના 'ક્ષમાદષ્ટે જોજે' એ શબ્દો આ પ્રમાણે ફેરવવા માટે એમની ક્ષમા માગું છું. મારે જે અહીં કહેવું છે તેને માટે મેં યોજેલા શબ્દો વધારે અનુકૂળ છે, અને તેથી એમનો બાકીનો શ્લોક કાયમ રાખી અહીં આટલો ફેરફાર કર્યો છે.

આ શ્લોકનું ઉચ્ચારણ નહિ, પણ એમાં વર્ણવેલો ભાવ એ જીવનનો સ્વભાવ બની જવો, એ સહજ અથવા કર્મયોગી ઉપાસના કહી શકાય. આ અતિશય ઉન્નત અવસ્થા છે. અને એ દશામાં જે સાચે જ સ્થિર થયો છે, તેને માટે સ્તવન-ઉપાસનાનાં નિદાન કેટલાંક અંગો નકામાં બને એમાં શંકા નથી. પરંતુ એ સાથે જ એ પણ સમજી રાખવું જોઈએ કે, જ્યાં સુધી આવા શ્લોકના ઉચ્ચારણની કે એમાં રહેલા ભાવનું સ્મરણ કરવાની જરૂર એ માણસને લાગે છે, ત્યાં સુધી સહજ-ઉપાસના એ માત્ર બુદ્ધિથી સમજાયેલી વસ્તુ, અને કદાચ કર્મયોગનો પ્રયત્ન જ છે, પણ સ્વભાવરૂપ બનેલું જીવન નથી.

વળી, બીજું. કર્મયોગ એ જ ઈશ્વરોપાસના છે, એ સિદ્ધાંત પર રહી માણસ ચિત્તમાં શાંતિ અને સમાધાન અનુભવી શકે, તે માટે ત્રણ શરતોની જરૂર રહે છે: (૧) પોતે જે કાંઈ આચરે છે તે કર્તવ્ય કર્મો જ છે, એવી ખાતરીની; (૨) તે તે કર્મોના આચરણમાં, પ્રામાણિક ભક્તને જેવી સ્તવન-પૂજનમાં ભક્તિ કે પ્રેમાર્દ્રતાની લાગણી હોય છે, તેવી લાગણીની, પરંતુ ક્ષુદ્ર રાગદ્વેષની નહિ, તેમ જ શુષ્ક તટસ્થતાનીયે નહિ; અને (૩) જ્ઞાનની: એટલે કે કર્મ કરતાં છતાં કર્મનું તત્ત્વ, કર્મનું પ્રયોજન, તેનું આખર પરિણામ, અને જીવનનું ધ્યેય બરાબર સમજેલો હોવાથી તે વિષે ભ્રમનો અભાવ; કર્મ કર્યાં છતાં તેના નાશવંતપણાનું અને સર્વ કર્મોનાં પરિણામો શુભ અને અશુભ એવાં બંને જાતનાં હમેશાં હોય છે એનું સ્પષ્ટ દર્શન, અને પોતે જ નિર્માણ કરેલાં કર્મોમાં પોતે જ લપટાઈ ન જાય એટલી જાગૃતિ. सगुणीं भजे लेश नाहीं भ्रमाचा* । (રામદાસ)

જ્યાં સુધી આ ત્રણે શરતો સિદ્ધ નથી થઈ ત્યાં સુધી ભલે માણસ સ્તવનોપાસના વિના જીવન ગાળે, પણ એને માટે સહજ-

---

આવી રીતે બીજાની કૃતિમાં ફેરફાર કરવાની છૂટ લેવી એ અયોગ્ય છે એ હું સમજું છું. હવે તો છાપખાનાં થવાથી બહુ ધાસ્તી નથી, નહિ તો પ્રાચીન કાળમાં પાઠાંતરો આવી છૂટ લેવાને પરિણામે પણ નિર્માણ થતાં હશે. હું ફરીથી આશા રાખું છું કે કવિશ્રી આ દરગુજર કરશે.

* ગુણોને ભજતાં છતાં ભ્રમનો લેશ ન હોવો.

ઉપાસનામાં સ્થિર રહેવું શક્ય નથી. એટલે કે, એ માણસને ક્યારેય પણ જીવનમાં અશાંત બનવાનો, કસોટીને વખતે ધીરજ ખોઈ બેસવાનો, કોઈનું આલંબન શોધવાનો, સ્તવન કરવાની જે શક્તિ પોતે ગુમાવી છે તે શક્તિ હોત તો કેવું સારું થાત એમ ઇચ્છા કરવાનો પ્રસંગ આવે એમ સંભવિત છે.

નાસ્તિક તરીકે પોતાને ઓળખાવતા માણસો આવે પ્રસંગે ગ્રહોનાં અનુષ્ઠાન કરવા બેસે એટલા વહેમીપણે શ્રદ્ધાળુ થઈ ગયેલા જોવામાં આવ્યા છે. કારણ કે, કર્તવ્ય કર્મોમાં જ નહિ પણ કામ્ય કર્મોમાં આસક્તિ, કર્તવ્ય કર્મમાંયે રાગદ્વેષનું જોર, અને જ્ઞાનનો અભાવ, એ સહજ સ્થિતિમાં કોઈને ટકવા દે એ શકય જ નથી.

આ ત્રણ શરતોની વધારે ચર્ચા નિરર્થક નહિ થાય. કારણ, જો આ ત્રણ શરતો બરાબર સિદ્ધ ન થાય, તો સહજ અથવા કર્મ દ્વારા ઉપાસના એ ઉપાસના નહિ પણ કર્મજડતા, જડવાદિત્વ અથવા તીવ્ર અસંતોષ નિર્માણ કર્યા વગર ન રહે. વળી, એનું આવું પરિણામ આવવું શકય હોવાથી એ શરતો સિદ્ધ કરવાના સાધન તરીકે સ્તવન-ઉપાસના શી મદદ કરી શકે એમ છે, એ પણ આપણે એ રીતે તપાસી શકીશું.

त्रण शरतोनी वधारे चर्चा

ત્યારે, પહેલાં, પ્રથમ શરતની બાબતમાં —

આપણે અસામાન્ય મહાત્માનો વિચાર નહિ કરીએ. પરંતુ સામાન્ય, છતાં વિચારશીલ અને કર્તવ્યનિષ્ઠ રહેવા પ્રયત્ન કરતા માણસોને જ દૃષ્ટિ આગળ રાખીશું.

આવો માણસ પોતે કર્તવ્ય કર્મો સિવાય બીજાં કોઈ કર્મો કરતો જ નથી એમ ભાગ્યે જ કહી શકશે. ઊલટું, સાચું પૂછીએ તો, આપણે આપણું જીવન તપાસીએ છીએ ત્યારે આપણને માલૂમ પડયા વિના રહેતું નથી, કે આપણે હાથે રોજ રોજ ઘણાં એવાં કર્મો થાય છે કે જે કર્તવ્યરૂપ નથી હોતાં એટલું જ નહિ, પણ ચોખ્ખાં અકર્મ (ન કરવા જેવાં) પણ હોય છે. અને તેમ જાણતા છતાં આપણે તે કરતાં અટકી શકતા નથી.

પ્રયત્નમાં રહે તોયે શાણાયે નરના હરે
મનને ઇંદ્રિયો મસ્ત વેગથી વિષયો ભણી.

ઇંદ્રિયો વિષયે દોડે, તે પૂંઠે જે વહે મન,
દેહીની તે હરે બુદ્ધિ, જેમ વા નાવને જળે.*
(ગીતાધ્વનિ ૨-૬૦, ૬૭)

જ્યાં સુધી હકીકતમાં આ પ્રકારની આપણી જીવનસ્થિતિ હોય, ત્યાં સુધી આપણી સર્વ કર્મપ્રવૃત્તિ ઈશ્વરોપાસનાના સ્વરૂપની છે એમ કહેવું મુશ્કેલ છે. આપણાં કેટલાંક કર્મો વિષે આપણે કદાચ એવો દાવો કરી શકીએ, પણ સર્વ કર્મો વિષે એમ ન કહી શકીએ. જે કર્મો વિષે તે ઈશ્વરોપાસનાના સ્વરૂપનાં છે એમ આપણે નથી કહી શકતા, તે કર્મોની બાબતમાં આપણે આપણું ચિત્ત શુદ્ધ કરવાનું રહ્યું છે, અને તેમાંથી પરાવૃત્ત થવાની શક્તિ મેળવવી રહી છે. વળી, જે કર્મો આપણને કર્તવ્યરૂપ લાગે છે, છતાં તે આપણે કરી શકતા નથી, અને તેથી સત્યને માર્ગે ચાલી શકતા નથી, તેવાં કર્મો કરવા માટે આપણે શક્તિ મેળવવાનીયે રહી છે.

જે કર્મો અનિચ્છા છતાં થઈ જાય છે, અને જે ઇચ્છા છતાં કરી શકાતાં નથી, તેવાં કર્મો માટે પ્રામાણિક માણસને પોતાનું અંતઃકરણ ડંખતું રહે છે. જેમ કોઈ બીજાનો અપરાધ કર્યો હોય, તેની તે ક્ષમા માગે, તેમ પ્રામાણિક માણસને, ભક્તની ભાષામાં કહીએ તો, ઈશ્વરની, અને જ્ઞાનીની ભાષામાં કહીએ તો, પોતાની સદસદ્‌વિવેક બુદ્ધિની ક્ષમા માગવાની વૃત્તિ રહે છે.

આ ડંખતા અંતઃકરણની બળતરા એવો માણસ શી રીતે શમાવે?

હવે બીજી શરત. એ શરત એ છે કે, માણસને પોતાનાં કર્તવ્યો બજાવતાં તેમાં ભક્તિભાવ હોવો જોઈએ.

સામાન્ય માણસ માટે કર્તવ્યનિષ્ઠા અને ભક્તિ વચ્ચે ઘણો ફરક રહે છે.

---

* यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः
इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ॥
इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते ।
तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाम्भसि ॥
(ગીતા)

દાખલા તરીકે, કોઈ શિક્ષક તેને સોંપેલા સર્વે વિષયો તનતોડ મહેનત લઈને તથા શાસ્ત્રીય રીતે શીખવતો હોય, તો તે પોતાનું કર્તવ્ય બરાબર કરે છે એમ કહી શકાય. પણ એવું બની શકે કે, એ વિષયોમાંથી કેટલાક એ બરાબર શીખવતો હોય છતાં તે માટે એને પ્રેમ ન હોય; પરંતુ, શાળા કે ધંધા પ્રત્યેની વફાદારી અને વિદ્યાર્થીઓ પ્રત્યેના કર્તવ્યની ભાવનાને લીધે જ તેને એ શીખવતો હોય. કેટલાક માણસોનો, તેમને મળેલી તાલીમને લીધે, સ્વભાવ જ એવો બંધાઈ ગયેલો હોય છે કે, જે કર્મો માટે તેમને પ્રેમ કે શ્રદ્ધા ન હોય, કંટાળો કે તિરસ્કાર પણ હોય, છતાં એ કર્મો તેમના ઉપર આવી પડે તો, જેમ કોઈ માણસ એમાં જ આસક્ત હોય અને કરે તેમ મહેનત લઈ તેને બજાવે છે. આ માણસ કર્તવ્યનિષ્ઠ છે, કર્મ-યોગી છે, પણ તેને પોતાના કર્મમાં ભક્તિ પણ ઊપજે છે એમ નહિ કહી શકાય. એ માણસ પોતાનો કર્મયોગ બરાબર આચરે છે; પણ એમાંથી એ ઈશ્વરોપાસનાનું સમાધાન નહિ મેળવી શકે. કારણ, ઈશ્વરોપાસનાથી કેવળ બુદ્ધિનું જ સમાધાન થતું નથી, પણ લાગણીનુંયે સમાધાન થાય છે. 'મેં મારું કર્તવ્ય બજાવ્યું છે,' એટલું જ સમાધાન માણસને હમેશાં સંતોષકારક નથી થતું. પણ જે કર્મોમાં માણસને નિષ્ઠા હોય, તેવાં જ કર્મો કર્તવ્યરૂપ પણ થાય અને તેને એ બરાબર બજાવી શકે, ત્યારે જ એને પૂરું સમાધાન મળે છે. જ્યાં સુધી એવું નથી થતું, ત્યાં સુધી માણસ પ્રાપ્ત કર્તવ્યોને બજાવ્યા કરે, છતાં અજાણે પણ મનોનુકૂલ કર્મમાર્ગને શોધ્યા કરતો રહે છે; ત્યાં સુધી કાંઈક અસંતોષી પણ રહે છે.

એ અસંતોષની બળતરા અને અનુકૂળ કર્મમાર્ગ માટેની વ્યાકુળતા એ શી રીતે શમાવે ?

હવે ત્રીજી શરત. માણસ કર્તવ્ય કર્મમાં જ પ્રવૃત્ત રહેતો હોય, અકર્તવ્ય કદી ન કરતો હોય, કર્તવ્યમાં એને ભક્તિનિષ્ઠાયે હોય, છતાં એ સહજ-ઉપાસનાની સિદ્ધિને ન પામી શકે એમ બને; અને એનું કારણ અજ્ઞાન હોય.

"જેને અધીન થૈ કર્મનું ચક્ર ચાલે" એ નિયમને તે ન સમજતો હોય, કર્મોનાં પરિણામ વિષે ભુલાવામાં હોય, શું કામ

કર્મનો ખટાટોપ છે તેની ગમ ન પડતી હોય, તો સર્વે કર્મોનું યથાર્થ પાલન કરતાં છતાં માણસ શાંતિ કે સમાધાન મેળવી શકતો નથી.

કોઈ ચતુર કવિએ બ્રહ્માને 'કર્મજડ' કહ્યો છે. સવારથી રાત સુધી બસ ઉપજાવવું ઉપજાવવું ઉપજાવવું, એ જ બ્રહ્માનું કામ કલ્પાયું છે. કુદરતમાં લાખો જીવો કેવળ બીજી જ ક્ષણે મરવાને માટે જ ઊપજતા જણાય છે. જેને બચાવી શકાતા નથી તેવા અસંખ્ય જીવોને ઉપજાવવામાં શો હેતુ છે એ વિષે શંકા થવી સ્વાભાવિક છે. અને તેમ કરનાર કોઈ બ્રહ્મા જેવી વ્યક્તિ હોય તો, તે 'કર્મજડ'—વિચાર્યા વિના માત્ર ઉપજાવી જાણનાર જ—હોવી જોઈએ એમ લાગે.

કર્મ પરત્વે જડતા ત્રણ પ્રકારની સંભવી શકે છે.

એ પૈકી બે જાતની કર્મ-જડતાનું કવિવર રવીન્દ્રનાથે તેમના 'અચલાયતન'માં સરસ આલેખન કર્યું છે. શોણપાંશુઓને કર્મ સિવાય બીજું કશું સૂઝતું જ નથી; બાબરા ભૂતની માફક સદૈવ કાંઈ ને કાંઈ કરવાને જોઈએ જ. કામનું હો, નકામું હો, હિતકર હો, અહિતકર હો, નીતિયુક્ત હો, અનીતિયુક્ત હો,—તે વિચાર્યા વિના 'કાંઈ કામ જોઈએ' એ જ એમનો સ્વભાવ. કામ વિના શાંત બેસી શકાય જ નહિ. કર્મમાં ક્યારે પ્રવૃત્ત થવું અને ક્યારે એમાંથી નિવૃત્ત થવું એ બન્નેમાં જ્ઞાનની અપેક્ષા રહે છે; પ્રવૃત્તિ જેમ આવશ્યક છે તેમ પરાવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ પણ ક્યારેક આવશ્યક છે. શોણપાંશુઓને પહેલી જ બાજુનું ભાન છે. ઉપનિષદકારના શબ્દોમાં તેમનું આ પ્રમાણે વર્ણન છે:

अविद्यायां बहुधा वर्तमाना वयं कृतार्था इत्यभिमन्यन्ति बालाः ।
यत्कर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागात्तेनातुराः क्षीणलोकाश्च्यवन्ते ॥*

(मुण्डक. १. २. ९.)

'અચલાયતન'ના સ્થવિરો એ બીજી જાતના કર્મજડ છે. એ લોકો નિવૃત્તિમાર્ગીઓ નથી, પણ કાલ્પનિક કર્મકાંડમાં મશગૂલ છે.

---

* અનેક જાતની અવિદ્યામાં મચી રહેલા એ અજ્ઞાનીઓ (બાળકો) 'અમે કૃતાર્થ છીએ' એવું અભિમાન રાખે છે. રાગને વશ હોવાથી એ કર્મમાર્ગીઓ અજ્ઞાન છે; આથી, દુ:ખી થઈ સર્વ પ્રાપ્તિઓ ખોઈ બેસી નીચા પડે છે.

એમને શોણુપાંશુઓના સામાન્ય કર્મયોગમાં રહેલી એકાંગિતાનો ખ્યાલ છે; પણ તેને લીધે, તેમાં રહેલા આવશ્યક ભાગનોયે તેમણે નિરાદર કર્યો છે; છતાં સુખની વાસના શોણુપાંશુઓ કરતાં ઓછી ન હોવાથી કાલ્પનિક કર્મકાંડ નિર્માણ કરી બેઠા છે. એમનાં હૃદય શોણુપાંશુઓથીયે વધારે શુષ્ક છે, એટલે શોણુપાંશુઓની સ્વાભાવિકતાયે એમનામાં નથી, તો દર્ભકોની સરળતા તો ક્યાંથી જ હોય? એ રીતે તેઓ શોણુપાંશુઓ કરતાંયે વધારે જડ છે.

ત્રીજી જાતની કર્મજડતા તે એકાંગી નિવૃત્તિની. કર્મમાર્ગ સંકટોથી ભરેલો છે, કર્મલોક નાશવંત છે, દરેક કર્મ શુભ-અશુભ બન્ને ફળો આપનારું હોય છે, એમ વિચારથી જાણીને એ કર્મમાત્રનો બળાત્કારે ત્યાગ કરે છે. આ પણ એકાંગી વિચાર છે. જેમ કોઈ તોફાને ચડેલા વહાણનો કપ્તાન, હોડીમાં ઉતારવામાંયે જોખમ છે તથા બધાંને નહિ બચાવી શકાય એમ જોઈ, બચાવવાનો કશો પ્રયત્ન ન કરે, અથવા કોઈ શસ્ત્રવૈદ્ય માતા કે બાળક પૈકી એકની હત્યા તો થશે જ એમ વિચારી શસ્ત્રો છોડી દે, તેવી આ નિવૃત્તિ કહેવાય. આ પણ કર્મ પરત્વે એક જાતની જડતા જ ગણાય.

વસ્તુતઃ, કર્મલોક નાશવંત અને સંકટોથી ભરેલો છે, એ શુભ અશુભથી મિશ્ર છે, એમ જાણી રાખવુંયે આવશ્યક છે; અને એવું જાણીનેયે પ્રાપ્ત પરિસ્થિતિમાં શક્ય તેટલાં જ્ઞાન અને વિવેકબુદ્ધિ વાપરી ઉચિત કર્મ કરવાનું છે.

જગતના શ્રમજીવી લોકોનું જીવન મોટે ભાગે આવશ્યક કર્મો કરવામાં જ જાય છે. અનાવશ્યક, અને તેથી કર્તવ્યરૂપ ન કહી શકાય એવાં, કર્મો કરવાને એમને થોડી જ સગવડ હોય છે. જો કર્તવ્ય કર્મોનાં કેવળ આચરણથી જ જીવન કૃતાર્થ થઈ શકતું હોય તો ખેડૂત અને મજૂરને જીવનમાં સૌથી વધારે કૃતાર્થતા લાગવી જોઈએ, અને તેમનો સૌથી વધારે વિકાસ થવો જોઈએ. પણ કર્મયોગની સાથે જે જ્ઞાનદૃષ્ટિ હોવી જોઈએ તે ન હોવાથી, તેમની સ્થિતિયે અપૂર્ણ છે. અને હકીકતે 'જગતનો તાત' હોવા છતાં તે સૌથી વધારે પીડિત સ્થિતિમાં જીવન ગાળે છે.

પણ બુદ્ધિનું બળ જીવનના સંસ્કારો ફેરવવાની બાબતમાં મર્યાદિત છે. તેને માટે બુદ્ધિ ઉપરાંત ભાવનાનું બળ પણ જોઈએ. તે

બળને અભાવે બુદ્ધિવાન વર્ગ પણ બીજી જાતનો કર્મજડ થઈ રહે છે.

આનો સાર એ કે, કર્મયોગ એ જ ઈશ્વરોપાસના છે, (Work is worship) એ સૂત્ર પૂરું સાચું નથી. ઈશ્વરોપાસનાનું એક અંગ અને મહત્ત્વનું અંગ કર્મયોગ છે એ સાચું છે. પૂર્ણ વિવેક અને સંયમ પામેલા માણસને એ જ એક અંગ રહે એમ કહીએ તોપણ ભલે. પણ ત્યાં સુધી કર્મયોગ આચરતાંયે કર્મયોગને સહજ-ઉપાસના કરવા માટે જે શરતો આવશ્યક છે, તે શરતોની પૂર્તિ કેવળ કર્મયોગથી થઈ શકતી નથી, પણ બીજી રીતે કરવી પડે છે. જેમ વૈદ્યકશાસ્ત્રના અભ્યાસીને કેવળ શરીરવિજ્ઞાન અને દવાઓની માહિતી હોવાથી કામ ચાલી શકતું નથી, પણ તે શાસ્ત્રની ભૂમિકારૂપે પદાર્થવિજ્ઞાન, રસાયનશાસ્ત્ર, વનસ્પતિશાસ્ત્ર ઇત્યાદિ વિષયોનોયે અભ્યાસ કરવો પડે છે, અને પછી તે સર્વેનો વૈદ્યકમાં ઉપયોગ કરવો પડે છે; તેમ જેની ધારણા કર્મયોગ દ્વારા જ જીવનનું લક્ષ્ય સિદ્ધ કરવાની હોય, તેને માટે પણ જ્ઞાન અને ભક્તિને પુષ્ટ કરી તેને કર્મયોગમાં ઉતારવાનાં રહે છે. એટલે કે, કર્મયોગ ઉપરાંત બીજી રીતે પણ ઈશ્વરોપાસના કરવી બાકી રહે છે. તે બીજી રીત તે સ્તવન-ઉપાસનાની.

स्तवन-उपासनानुं 'नेति' स्वरूप

આ રીતે, અસત્યમાંથી છૂટવાની અને સત્યને અનુસરવાની શક્તિ મેળવવા, જે એકાગ્રતાની જરૂર છે તે મેળવવા માટે, ભાવનાના અનુશીલન માટે, તેમ જ જે જ્ઞાન વિના આપણે જ નિર્માણ કરેલી કર્મજાળ આપણને જ ગૂંચવી મૂકે તે જ્ઞાનની વૃદ્ધિ માટે, સાંસારિક કર્મો કર્યાં જવાં અને તેમાં જ ઈશ્વરોપાસના માનવી એટલું પૂરતું નથી; પણ જેમાં સાંસારિક કર્મોનો સંબંધ ન હોય એવી પ્રવૃત્તિને સ્વીકારવી આવશ્યક થાય છે.

સાંસારિક કર્મોને સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ માનવાની આપણને ટેવ છે, તેથી સ્તવન વગેરેની પ્રવૃત્તિ કૃત્રિમ છે એમ લાગવાનો સંભવ છે; અને એક વાર એને માટે કૃત્રિમ વિશેષણ વાપરીએ, એટલે તે તરફ અણગમો થવો સહેલો થઈ પડે છે. વાસ્તવિક રીતે, સાંસારિક કર્મ હોવાથી જ કોઈ પ્રવૃત્તિ સ્વાભાવિક નથી થતી, અને સ્તવનાદિની

હોવાથી કૃત્રિમ નથી થતી. સાંસારિક કર્મોમાંયે કૃત્રિમ પ્રવૃત્તિઓનો તોટો નથી હોતો. જ્યાં જ્યાં બીજાઓને આંજી નાખવા માટે પ્રવૃત્તિ થાય છે ત્યાં ત્યાં કૃત્રિમ પ્રવૃત્તિ જ હોય છે. ધર્મપ્રવર્તકો મંદિર, મસ્જિદ, હોમ, પૂજા વગેરેની આડંબરયુક્ત વિધિઓ રચી જેમ ધર્મને કૃત્રિમ કરે છે, તેમ રાજપુરુષો પણ ભવ્ય દેખાવોના આડંબર રચે છે. દિલ્હી દરબારનો ભવ્ય આડંબર અને કોઈ આચાર્યની પધરામણીનો ભવ્ય આડંબર બંને એક જ કોટિનાં છે.

આથી સ્તવન-ઉપાસનાને તે સ્તવન છે માટે જ કૃત્રિમ પ્રવૃત્તિ કહેવી બરાબર નથી. દરેક માણસ ક્યારેય પણ સ્તવન કરે છે જ; કાંઈક કારણુસર સ્તવન કરવાની શક્તિ ખોઈ બેઠો હોય, ત્યારે એકાદ કાળ એવો આવે છે કે જ્યારે તે સ્તવનની ઇચ્છા કરે છે, પણ તે કરવાની શક્તિ ખોઈ બેઠેલો હોવાથી તે માટે દિલગીર થાય છે. કૃત્રિમતાની પાછળ પણ આધાર તો સ્વાભાવિક જ હોય. એટલે સ્તવન-ઉપાસના ઉપર કૃત્રિમતાનું બહુ મોટું ચણતર ઘણી વાર કરેલું દેખાય છે એમ કોઈ કહે તો તે આક્ષેપ સ્વીકારવો પડે. આવાં બિનજરૂરી અને આડંબરી ચણતરો તોડી પાડવાં ઘટે છે. અને એને ન તોડવા દેવાનો આગ્રહ જ સ્તવન-ઉપાસના પ્રત્યે અણુગમો ઉપજાવી એનાં આવશ્યક તત્ત્વનોયે અસ્વીકાર કરવાનો પ્રત્યાગ્રહ નિર્માણ કરે છે એ ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે.

આથી આપણે આટલી વાત પહેલાં સ્વીકારવી જોઈશે કે: આપણે સ્તવન-ઉપાસના સ્વીકારીશું, પણ એને શુદ્ધ કરવા માટે એના સ્વરૂપમાં જે ફેરફાર જ્યારે જ્યારે કરવો પડે તે કરતાં અચકાઈશું નહિ. સામુદાયિક ઉપાસનાને આ ખાસ લાગુ પડે છે. કારણ કે, ખાનગી ઉપાસનામાં ફેરફારમાં અડચણ આવતી જ નથી. એ ફેરફાર જૂની પરંપરાઓને તોડી નાખનારા લાગે તોપણ નિરુપાય. જો આ સ્વીકારવાને આપણે તૈયાર ન હોઈએ, તો સામુદાયિક સ્તવન-ઉપાસના લૂલી જ રહેવાની, અને કેવળ થોડા દિવસનાં ધન, જુવાની કે સત્તાના મદથી આંધળા થયેલાને જ નહિ, પણ અતિ પ્રામાણિક આસ્તિકોને પણ અસ્વીકાર્ય કે અનાકર્ષક રહેવાની.

વળી, કર્મયોગનું જે મહત્ત્વ ઉપર દર્શાવ્યું છે, તે પરથી એ પણ ફલિત થાય છે કે, સ્તવન-ઉપાસના કર્મયોગને વિરોધી કે વિસંગત ન હોવી જોઈએ, પણ કર્મયોગને શુદ્ધ કરનારી અને કેવળ-કર્મયોગમાં રહી જતી ઊણપને પૂરવાવાળી હોવી જોઈએ.

કોઈ પણ ધર્મ કે સંપ્રદાયના વિધિઓ વગેરેને અલગ પાડી તેની ઉપાસનાનું પૃથક્કરણ કરતાં તેમાં ત્રણ બાબતો રહેલી જણાશે અથવા જણાવી જોઈએ : (૧) પરમાત્માની સાથે અથવા જે ઐતિહાસિક કે કાલ્પનિક વ્યક્તિ વિષે પરમેશ્વર-બુદ્ધિ હોય તેની સાથે અનુસંધાન કરવાનો પ્રયત્ન, (૨) ચિત્તમાં સાત્ત્વિક, પવિત્ર અને પ્રસન્ન કરનારા ભાવો ઉપજાવવાનો પ્રયત્ન, અને (૩) પરમાત્મા વિષે, જગત વિષે, જીવન વિષે કે ધર્માધર્મ વિષે વિચારશુદ્ધિ કરવાનો પ્રયત્ન.

स्तवन-उपासनानी 'इति'ओ

પરમાત્મા સાથે અનુસંધાન કરવાના પ્રયત્નમાં ઉપાસક પરમાત્માની કાંઈક સમીપ થવા, જેને પોતે જાણતો નથી છતાં જાણે, ઉપજત અથવા જન્મસિદ્ધ બુદ્ધિથી (instinctively) તેને સમજતો જણાય છે, જે ક્યાં હશે તે પોતે કહી શકતો નથી — અથવા કહેવા જાય છે તો ખોટી રીતેયે કહેતો જણાય છે — છતાં જેમ અતિશય વહાલો મિત્ર દૂર રહેલો હોય તોયે હૃદયમાં વસતો લાગે તેમ — જે જાણે પોતાની નજીક રહી પોતાના હૈયાને કબજે કરતો હોય એમ જણાય છે, તેની સાથે ચિત્તને જોડવાનો પ્રયત્ન હોય છે. ઉપાસના શબ્દના ધાત્વર્થમાં જ આ વસ્તુ સમાઈ છે.

ચિત્તમાં સાત્ત્વિક, પવિત્ર અને પ્રસન્ન કરનારા ભાવો ઉપજાવવાના પ્રયત્ન અનેક સ્વરૂપો લે છે: દાખલા તરીકે, નામસ્મરણ, ધૂન, વિવિધ ભાવયુક્ત ભજનો, પુણ્યકારી ચરિત્રનું કીર્તન, સ્તોત્રપાઠ વગેરે. એની સાથે મદદરૂપે સ્નાન, ધોયેલાં કપડાં, ચોખ્ખું આસન, સ્વચ્છ કરેલું સ્થાન, પુષ્પ, ધૂપ, દીપ, વાદ્ય, મૂર્તિઓ, છબીઓ વગેરે ઇંદ્રિયોનું રંજન કરનારી સામગ્રી હોય છે. મનુષ્યસ્વભાવની એક દુર્બળતાને લીધે, એવો કોઈક પ્રકાર અને તેની સાથે રાખેલાં ઉપકરણો જ જાણે મહત્ત્વનાં હોય, એવું માનવાની ભૂલમાં ઘણા માણસો અને પુરોહિતો પણ પડી જાય છે. ઘણી વાર પુરોહિતો

તરફથી એવી ભૂલોમાં માણસને રાખી જ મૂકવાનો પ્રયત્ન પણ થાય છે. પણ આ વિષે વધારે વિચાર કરવાની જરૂર પડશે. અહીં એના મૂળ ઉદ્દેશને સમજાવવા માટે જ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

વિચારશુદ્ધિના પ્રયત્નમાં કોઈ તાત્ત્વિક ગ્રંથનું કે સત્પુરુષની વાણીનું વાચન, ભજન અથવા તાત્ત્વિક ચર્ચા કે પ્રવચન વગેરે હોય છે.

આ નિરૂપણ બરાબર હોય તો, સ્તવન-ઉપાસના ખાનગી હોય કે સામુદાયિક હોય, તેમાં આ ત્રણ તત્ત્વોનું પોષણ થવું જોઈએ.

હવે સ્તવન-ઉપાસના ખાનગી હોય કે સામુદાયિક તેનો વિચાર પહેલાં કરી લઈએ.

खानगी के सामुदायिक? 'પ્રાર્થના' (સ્તવન-ઉપાસના)નું અતિશય મહત્ત્વ સમજનાર અને કહેનાર ટૉલ્સ્ટૉયનો અભિપ્રાય છે કે:

"૩૭૫, આ પ્રકારની પ્રાર્થના જનસમુદાયમાં ન થઈ શકે. પરંતુ સંપૂર્ણ રીતે એકાન્ત સ્થળમાં અને હરકોઈ બાહ્ય ચિત્તાકર્ષક વસ્તુનો અભાવ હોય ત્યાં જ સર્વથા થઈ શકે."

(જીવનસિદ્ધિ)

અહીં ટૉલ્સ્ટૉયના 'આ પ્રકારની' શબ્દો તો મહત્ત્વના છે જ; પણ એ શબ્દો પર જ ભાર મૂકી આ વસ્તુની ચર્ચા કરવી યોગ્ય નહિ થાય. કારણ કે, ટૉલ્સ્ટૉયનો એકંદર ઝોક સામુદાયિક સ્તવન-ઉપાસનાને પ્રતિકૂળ છે એમ કહેવાને હરકત નથી. બીજાઓને માર્ગદર્શક થાય એ ઉદ્દેશથી પ્રચંડ સાહિત્ય નિર્માણ કરવાની પ્રવૃત્તિ કરતાં છતાં, અને ઈશુ ખ્રિસ્તના સાચા अनुयायी ज થવાની ઇચ્છા રાખવા છતાં,

"ખોટી શ્રદ્ધામાં ફસાઈએ નહિ એટલા માટે, પોતાની બુદ્ધિ સિવાય બીજા કશા પર બીજા કોઈ માણસ પર પણ, વિશ્વાસ રાખવો નહિ એ જરૂરનું છે."—(સદર, કલમ ૩૬૨)

એમ તેઓ કહે છે. આ વદતોવ્યાઘાત જેવું તો છે જ. પણ માણસે જ્યારે બહુ થપ્પડ ખાધી હોય છે ત્યારે એવી જ મનોદશા થાય છે. એમનો અનુભવ અને પ્રકોપ ઉપયોગી થાય છે, પણ એમનું નિરૂપણ આવેશમય હોવાથી સંપૂર્ણપણે યુક્ત ન હોય તો આશ્ચર્ય પામવાનું નથી.

ટૉલ્સ્ટૉયની અસર તળે આવેલા હોવા છતાં, ગાંધીજી સામુદાયિક ઉપાસના પર બહુ ભાર મૂકે છે, એ પણ આપણે જાણીએ છીએ. મહંમદ પેગંબર પણ એને બહુ મહત્ત્વ આપતા હોય એમ લાગે છે; જોકે ખાનગી ઉપાસનાને પણ તે અતિશય આવશ્યક ગણતા એમ મારી સમજ છે.

આથી, આપણે કોઈના મતને પ્રમાણભૂત ન ગણતાં, સામાન્ય અનુભવથી અને તાત્ત્વિક રીતે જ આનો વિચાર કરીશું.

'પરમાત્માની સાધના' વાળા પ્રકરણમાં નીચે પ્રમાણે બે મુદ્દાઓ રજૂ કરવામાં આવ્યા છે:

"૧. અનુસંધાન કેટલેક અંશે એકાકી ચિંતનની અપેક્ષા રાખે જ છે; એકાકી એટલે મનુષ્યસમાજથી દૂર નિવાસ કરીને એમ નહિ, પણ કાંઈક શાંતિભર્યા સ્થાનમાં બીજા કોઈ વિક્ષેપ ન કરે તેવી રીતે; અને,

"૨. અનુસંધાન કેટલેક અંશે સત્સંગનીયે અપેક્ષા રાખે છે: સત્સંગ એટલે પોતાથી વિશેષ પવિત્ર જનોનો સહવાસ તથા સમાન પ્રકૃતિવાળા શ્રેયાર્થી સાથે અનુસંધાનમાં સહકારિત્વ."

હકીકત એ છે કે, પરમાત્મા સાથે અનુસંધાન કરવાની જેને વૃત્તિ ઊઠે છે તેને તે વખતે નિરુપાધિકતા — બીજાં કોઈ કામોનું કે માણસોનું વિઘ્ન ન હોવું એ — આવશ્યક લાગે છે: ગડબડ, ઘોંઘાટ, કામની કે માણસોની ખલેલ રુચિકર થઈ શકતી નથી. એ વૃત્તિની તીવ્ર સ્થિતિમાં — ટૉલ્સ્ટૉયના શબ્દોમાં "ઉચ્ચતમ આધ્યાત્મિક મનોદશાને સમયે" — એ પોતાની ઉપાસનાને એકાંતમાં જ કરવા ઇચ્છે છે. પણ એટલી 'ઉચ્ચતમ મનોદશા' ન હોય ત્યારે અધમ મનોદશા જ હોય એવું કાંઈ નથી. મોટામાં મોટા ભક્તોને પણ, 'ઉચ્ચતમ મનોદશા' સિવાયની મધ્યમ મનોદશા આવતી હોય છે અને સામાન્ય માણસોને તો, મોટે ભાગે, મધ્યમ મનોદશાનો જ અનુભવ રહે છે. તેવે સમયે પરમાત્માનું અનુસંધાન ન કરી શકે, તોયે તે સ્થિતિમાં પહોંચવામાં પગથિયા જેવું થાય એવું તેનું સ્મરણ તથા ભક્તિ આદિક કોમળ ભાવો અને ધર્માધર્મ તથા તત્ત્વવિચાર કરવાની વૃત્તિ હોય છે. એ સ્થિતિમાં એ પોતાના જેવી રુચિના બીજા માણસોનો સહકાર શોધે છે. આમ સહકાર શોધનાર ગમે તેને ભેળા કરવા નથી ઇચ્છતો. ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ ગમે તેવા માણસો આવે, તે કરતાં તો પોતે એકલા હોવું પસંદ કરે.

મનુષ્યોનો કેટલોક ભાગ આવી વચલી સ્થિતિનો હોય છે. એટલે કે, માત્ર એકાંતમાં જ પ્રયત્ન કરી શકે એવી તીવ્ર વૃત્તિવાળોયે નહિ, અને કેવળ સમુદાયમાં જ એવો પ્રયત્ન કરવા ઇચ્છે એવોયે નહિ; પણ કાંઈક એકાંતમાંયે અનુસંધાન કરવા ઇચ્છે, અને સરખી રુચિવાળા બીજા સાથીઓ મળી આવે તો તેમનો સહવાસ પણ ઇચ્છે. ઘણા તો સામુદાયિક સ્તવનમાં ભાગ લેતાં લેતાં ખાનગી ઉપાસના કરતા થયેલા હોય છે. જેમ જેમ એવા માણસ પોતાના પ્રયત્નમાં વધતા જાય છે, તેમ તેમ એકાંત પ્રયત્ન તરફ વધારે ઢળતા જાય છે, અને સમુદાયમાં બેસે તો ધીમે ધીમે પોતે મધ્યબિંદુ તરફ આવતા જાય છે, પરિઘ પર રહેતા નથી. સાદી ભાષામાં કહીએ તો, તેઓ પોતાની પાછળ મંડળ જમાવતા જાય છે અને પોતાની રુચિનો પાસ બીજાને લગાડતા જાય છે. આવા પરિણામને લીધે જ આવો સહવાસ તે સંગ, અને તે સારા હેતુથી તથા સારી રુચિવાળા માણસોનો હોવાથી સત્સંગ. ટૉલ્સ્ટૉયે પાખંડખંડનના આવેશમાં ભલે સમુદાયમાત્રનો નિષેધ થઈ જાય એવી ભાષા વાપરી છે, પણ એણે પોતેયે સત્પુરુષનો સંગ ખોળેલો અને એનો લાભ લીધેલો. જગતનો અનુભવ પણ એવો જ છે. તુલસીદાસે કહ્યું છે તેમ,

मुदमंगलमय संत-समाजू ।
जो जग जंगम तीरथराजू ॥

(કલ્યાણકારી સંતોનો સમાજ એ જગતમાં જંગમ પ્રયાગતીર્થ છે.) અને,

बिनु सत्संग विवेक न होई ।

સત્સંગ વિના વિવેકનો — સ્તવન-ઉપાસનાના ત્રીજા અંગનો — વિકાસ થઈ શકતો નથી. એટલે ટૉલ્સ્ટૉયનો નિષેધ સંપ્રદાયો અને તેમાં પોષાતી રૂઢિઓ પૂરતો જ સમજવો ઘટે છે.

આ રીતે સરખી રુચિવાળા માણસોની પરમાત્મા સાથે અનુસંધાન કરવાની મધ્યમ વૃત્તિમાંથી એકાંતિક ઉપાસના ઉપરાંત સામુદાયિક ઉપાસના નિર્માણ થઈ આવે છે. યોગ્ય રીતે પોષાયેલી એવી ઉપાસના કદી એકાંતિક ઉપાસનાને ઘાતક નથી થતી, પણ તે સમુદાયની વ્યક્તિઓને તે પ્રત્યે વાળનારી થાય છે. જે સામુદાયિક

ઉપાસના આવું પરિણામ ન ઉપજાવી શકે તેમાં દોષ હોવો જોઈએ.

તાત્પર્ય કે, જો સામુદાયિક સ્તવન–ઉપાસનાનું સ્વરૂપ બરાબર હોય તો તે :

(૧) ખાનગી ઉપાસનાની મારક નહિ પણ પોષક થાય; જેમનામાં ખાનગી ઉપાસનાની વૃત્તિ તૈયાર નથી થઈ તેમનામાં તે નિર્માણ કરે;

(૨) મનુષ્યને પોતાનું શ્રેય શોધવા અને સમજવા માટે સદ્ગ્રંથ અને સત્પુરુષના પરિચયની જે જરૂર પડે છે તે પૂરી પાડવામાં સાધનરૂપ બને;

(૩) જેમ શાળાઓમાં ચાલતો સાંસારિક વિદ્યાઓનો અભ્યાસ વિદ્યાર્થીમાં તે વિદ્યાઓનું ખાનગી અનુશીલન કરવાની વૃત્તિ ન ઉપજાવી શકે તો તે નિષ્ફળ ગયો ગણાય, તેમ જ અધ્યાત્મ-વિદ્યાની બાબતમાં સ્તવન-ઉપાસનાનું સમજવું;

(૪) અમુક માનસિક સ્થિતિમાં માણસ ખાનગી ઉપાસના જ કરવા ઇચ્છે એ સંભવે છે; એવું પરિણામ આવે એ ઇષ્ટ છે અને ત્યારે સામુદાયિક સ્તવન-ઉપાસનામાં એ ન ભળે તેમાં દોષ નથી;

(૫) સામુદાયિક સ્તવન-ઉપાસનામાં મળતા સત્સંગમાંથી પસાર થયા વિના કોઈ વ્યક્તિ આગળ જઈ શકે જ નહિ એવો નિરપ-વાદ નિયમ છે, એમ ભલે તત્ત્વતઃ ન કહી શકાય. છતાં કોઈ માણસ એના વિના આગળ વધેલો સાંભળવામાં આવ્યો નથી. તોયે, અપવાદ હોય તો તેવી વ્યક્તિઓ પોતાનો માર્ગ પોતાની મેળે જ કાઢી લે.

सामुदायिक उपासनामां ऊपजता दोषो

સામુદાયિક સ્તવનની ઉપયોગિતા અને આવશ્યકતા આપણે જોઈ. હવે એનું સ્વરૂપ ઠરાવવું ઘટે છે. એ કર્યા પહેલાં સામુદાયિક ઉપાસનામાં ઊપજતા દોષો અને તેનાં કારણો વિચારી લેવાં ઠીક થશે, જેથી શક્ય હોય તેટલું, આપણે તેમાંથી ઊગરવા પ્રયત્ન કરી શકીએ અને તે પ્રત્યે જાગ્રત રહી શકીએ.

એક વાર સામુદાયિક સ્તવનની ઉપયોગિતા તથા આવશ્યકતા જણાઈ, એટલે માણસમાં રહેલી સમાજપ્રિયતા એને સમુદાય એકઠો

કરવાની પ્રવૃત્તિમાં ઉતારે છે. એકાકી ઉપાસના કરનારને બીજો કોઈ સો ટકા સમાન રુચિવાળો સાથી મળે એટલે 'એક કરતાં બે ભલા' એ ન્યાયે મનમાં સારું લાગે છે. ત્રીજો સાથી સો ટકા સમાન રુચિનો ન હોય, પણ ૯૦ અંશે મળતો હોય તોયે ચાલે. એ રીતે ધીમે ધીમે સંખ્યાનું મહત્ત્વ વધતું જાય છે. પોતાની સાથે ઉપાસનામાં હવે દશ ભળ્યા, સો ભળ્યા, હજાર ભળ્યા, લાખ ભળ્યા, એવું જોઈ સમુદાય નિર્માણ કરનારને અને તેના મૂળ સાથીઓને એક જાતની કૃતાર્થતા લાગે છે. જેમાં કૃતાર્થતા લાગે તેનું અભિમાન પણ લાગે જ. જેમ જેમ સંખ્યા માટે રુચિ વધતી જાય, તેમ તેમ રુચિની સમાનતાનું ધોરણ ઘટતું જાય; અને, જેમ વિભાજ્ય તેમ અવિભાજ્ય આંકડાઓનો દ્ઢભાજક એક જ થાય તેમ, આ સમુદાયમાં રુચિની સમાનતા જે ઓછામાં ઓછી થઈ શકે તે જ રહે છે. સામાન્ય રીતે કહી શકાય કે સહેલામાં સહેલી 'સા રી ગ મ' અને સહેલામાં સહેલા તાલમાંથી મળતો આનંદ પારખી શકનાર અને તેને માટે રુચિ ધરાવનાર માણસ ઘણુંખરું આ સમુદાયનો દ્ઢભાજક થાય. સામાન્ય રીતે સંગીતની આટલી બક્ષિસ અને અભિરુચિ ૯૯થી વધારે ટકા માણસોમાં હોય છે.

સમુદાય નિર્માણ કરનારનો સાથીઓ શોધવામાં અને મેળવવામાં જે હેતુ સમાયેલો હોય છે, તે તેના સાથીઓમાં પૂરેપૂરો નથી હોતો. તેથી સંખ્યા વધારવા માટે તેઓ સૌથી વધારે મહેનત કરે છે. એ મહેનત સમુદાય અને સ્તવનને આકર્ષક કરવાના સ્વરૂપની. આ વૃત્તિમાંથી જ આકર્ષક મકાન, આકર્ષક સંગીત, ધૂપ, દીપ, આરતી, ઘંટ, ચિત્રો, ફૂલોનો શણગાર ઇત્યાદિ ઇંદ્રિયોનું આકર્ષણ કરનાર સામગ્રીનો ઠાઠ રચાય છે.

આ એક દોષ. હવે બીજો દોષ વિચારીએ.

પરમાત્મા સાથે અનુસંધાન કરવાની ઇચ્છામાંથી સાધક કે સાધકોનો સમુદાય કોઈક જાતના સ્તવન, ભજન, પૂજન વગેરેના વિધિઓ નિર્માણ કરે છે. સાધક એકાકી હોય ત્યારે પોતાની વૃત્તિ પ્રમાણે પોતાની ઉપાસના પદ્ધતિમાં એ જ્યારે ઇચ્છે ત્યારે ગમે તેવો ફેરફાર કરી શકે છે. એમાં એને કોઈ બીજાની સગવડ-અગવડ કે વૃત્તિનો વિચાર કરવો પડતો નથી. પણ સમુદાય થતાં બધાની

રુચિ અને અનુકૂળતાઓ જોવી પડે છે; ઝટ ઝટ ફેરફારો કરી શકાતા નથી: સ્તવન, ભજન, પૂજન ઇત્યાદિના શબ્દો, રાગો, વિધિઓ વગેરે નિયત કરવા પડે છે. માનવસ્વભાવ એક રીતે ઇયળના જેવો છે. જેમ પોતાના વિકાસ માટે જ ઇયળ પોતાની આજુબાજુ કોશેટો રચે છે, પણ પછી પોતે અંદર એવી સપડાઈ જાય છે કે કોશેટાને કાપે તો જ બહાર નીકળી શકે; તેમ માણસ પોતે નિર્માણ કરેલા વિધિઓમાં જ એવો બંધાઈ જાય છે કે એમાંથી સરળતાથી છૂટી શકતો નથી. પણ ઇયળને કોશેટાને કાપવાની હિંમત અને જ્ઞાન હોય છે; માણસ એટલાં હિંમત અને જ્ઞાન નથી દાખવી શકતો એવું ઘણી વાર બને છે.

અતિ પરિચિત થવાને લીધે, મૂળ પ્રયોજન ચાલ્યું ગયું હોવાને લીધે, બદલાયેલી સ્થિતિને લીધે, અથવા બીજા કોઈ કારણથી, કેટલોક સમય ગયા બાદ, આ વિધિઓ ભાવો નિર્માણ કરવા અને પરમાત્માનું ભાન કરાવવા અસમર્થ થાય છે, અને તેમનું પાલન કેવળ યંત્રવત્ બની જાય છે. આમાં આશ્ચર્ય પામવાનું કે સાધકોને દોષ દેવાનું કારણ નથી. જીવનમાં બીજે ઠેકાણે પણ એવું બનતું હોય છે. દાખલા તરીકે, રોગીની શુશ્રૂષા કરવી એના જેવું દયાધર્મનું કે પ્રેમધર્મનું કોઈ કાર્ય નથી એમ આપણને લાગે; પરંતુ રોજના પરિચયને લીધે નર્સનો ધંધો કરનારને એવો કોઈ ભાવ ઊઠતો નથી એવું આપણે ઘણી વાર જોઈએ છીએ. પીડાથી તડફડતા રોગીને દાક્તરો અને નર્સો ઘણી વાર મારે પણ છે, તથા એમના જખમનેયે દુખવે છે એવું જોવામાં આવે છે. રોગી પ્રત્યે જે અનુકંપા ઊઠવી જોઈએ તે, નિરંતરનું એ દૃશ્ય થઈ જવાને લીધે, ઊઠી શકતી નથી. વકીલનો ધંધો મૂળે અન્યાયપીડિતને ન્યાય અપાવવાની ઉદાત્ત વૃત્તિમાંથી ઉદ્ભવેલો; પણ આજે એ ધંધામાં એ ભાવ ક્વચિત જ ઊઠતો જોવામાં આવે છે. અસીલની કઠણ પરિસ્થિતિનો લાભ લઈ એમાંથી પોતાનો લાભ કરવાનો જ આજે એ ધંધો થયો છે. તે જ પ્રમાણે અતિશય ઉદાત્ત સ્તોત્ર કે ભજન પણ રોજના પાઠથી ભાવ નિર્માણ કરવા નિષ્ફળ નીવડે એવું બને છે.

પણ, અ થવા માંડે છે તેટલામાં પેલા વિધિઓ અને સ્તવનો ઉપર પ્રાચીનતાની છાપ બેસે છે અથવા કોઈ સત્પુરુષના સંપાદન-

પણાની છાપ બેસે છે, અને પ્રાચીનતા અથવા મોટાનું સંપાદન એ ખ્યાલે ઉપાસકોના મન પર એટલો જાદુ કર્યો હોય છે કે, પ્રાણને જાગ્રત કરવાનું એનું મૂળ પ્રયોજન અટકી ગયેલું હોવા છતાં, એને ફેરવવાની હિંમત થતી નથી. સમુદાય એને જ વળગે છે, અને એનું નિયમિત ઉચ્ચારણ તથા તેની સાથે જોડેલા વિધિઓનું પાલન એ જ સ્તવન-ઉપાસના એમ માનતો અને મનાવતો થઈ જાય છે. એ સમુદાયના મનુષ્યને પોતે સમુદાય સાથે ન હોય તે દિવસે ખાનગીમાં તેનું ઉચ્ચારણ કરવું એવો નિયમ થઈ રહે છે, અને એની ખાનગી તેમ જ સામુદાયિક ઉપાસનાની પાછળ અમુક વિધિથી અમુક પાઠ કરી જવો એટલી જ એક માન્યતા બંધાતી જણાય છે. સ્તવન-ઉપાસનાના પ્રાણમાં નહિ પણ કલેવરમાં એની શ્રદ્ધા સ્થિર થયેલી હોવાથી એને છોડવાની એની હિંમત નથી હોતી. એમાં એ એટલો બંધાયેલો હોય છે કે, કોઈ દિવસ એ કોઈ બીજા પ્રકારના સમુદાયમાં જઈ ચડ્યો હોય અને તેટલી જ શુદ્ધ, પણ કોઈ બીજી રીતની, સ્તવન-ઉપાસના કરી હોય, છતાં પોતે આજે સ્તવન-ઉપાસના નથી કરી એવું એને ખટક્યા કરે છે, અને ત્યાંથી આવી પોતાના સમુદાયનો સ્તોત્ર-પાઠ બોલી જાય છે. પોતાના સમુદાયના વિધિ-પાલનમાં જ ઉપાસના-સર્વસ્વ સમાઈ જાય છે એમ એ સમજે છે. વસ્તુતઃ, સ્વામીનારાયણ સંપ્રદાયમાં જેને બાધિતાનુવૃત્તિ * કહે છે, તેનો આ સંસ્કાર છે.

* કાંઈ પણ કર્મ કરવાની એવી દૃઢપણે બંધાયેલી ટેવ કે, જરાયે વિચાર કર્યા વિના એ કર્મ થઈ જ જાય તે બાધિતાનુવૃત્તિ. દાખલા તરીકે, જે માણસને પોતાની મૂછ ઉપર આંગળાં ફેરવવાની ટેવ પડી ગઈ હોય છે, તે મૂછ બોડાવી હોય ત્યારે પણ એમ કરતા જોવામાં આવે છે. પછી મૂછ હાથ ન આવે ત્યારે કંઈક મૂંઝવણમાં પડ્યા જેવા થાય છે. સર વૉલ્ટર સ્કૉટ વિષે એમ કહેવાય છે કે, તેના વર્ગમાં એક છોકરો હમેશાં તેનાથી ઊંચો રહેતો. સ્કૉટ એની ઉપર ચડવા પ્રયત્ન કરતો, પણ ફાવતો નહિ. એક દિવસે સ્કૉટે શોધી કાઢ્યું કે, એ છોકરાને પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતી વખતે પોતાના ડગલાના બોરિયા સાથે રમવાની ટેવ હતી. સ્કૉટે એક દહાડો યુક્તિથી એ બોરિયું કાપી નાખ્યું. શિક્ષકે એને પ્રશ્ન પૂછ્યો, ત્યારે એના પગ ઊભા થયા અને હાથ બોરિયા તરફ વળ્યા. હાથને તે જડ્યું નહિ તેથી એ એટલો મૂંઝાઈ ગયો કે ઉત્તર આપી શક્યો નહિ, અને સ્કૉટ ઉપર ચડી ગયો.

સ્તવન સામુદાયિક હોય કે ખાનગી હોય, એ કેવળ બાધિતાનુવૃત્તિનો સંસ્કાર બની રહે તેથી ઉપાસકને વિશેષ લાભ થતો નથી. સ્તવનનું કર્મ જ્યારે કશો સ્પષ્ટ ભાવ નિર્માણ કરતું બંધ થાય અને તેને ન કરવાથી કાંઈક ચૂકયા જેવું લાગે એટલું જ થાય, ત્યારે સમજવું જોઈએ કે એ ઉપાસક માટે એ સ્તવનવિધિ હવે નિરુપયોગી થયો છે. સ્તવન-ઉપાસના પ્રાણવાન અને જીવંત રહે, એની અસર એના આખા દિવસનાં કર્મોમાં એને કાંઈક પણ માલૂમ પડે, એનામાં સાત્ત્વિક ભાવોને પ્રેરવાવાળી, વિચાર જાગ્રત કરવાવાળી, અને બળ આપવાવાળી થાય, તો જ એ સફળ ઉપાસના થાય.

આ જ દોષના પેટામાં આવી શકે એવો, પણ એની વિશેષતાને લીધે ખાસ જણાવવા જેવો દોષ તે ભાષાથી ઉપજતી બાધિતાનુવૃત્તિનો છે. ઉપાસના સફળ થવા દેવી હોય તો તેનું પ્રયોજન, તેની વિધિના અર્થ અને ઉદ્દેશ, અને તેમાં આવતા શબ્દોનું રહસ્ય ઉપાસકને સમજાય અને તેની લાગણીને જગાડે એવું જોઈએ એ અત્યંત જરૂરી છે. જે ભાષા ઉપાસક બરોબર સમજતો ન હોય, અથવા એવી સમજતો ન હોય કે ઉચ્ચારણ સાથે એનો કાંઈયે અર્થ એના મન પર ઊઠી શકે, તેવી ઉપાસના બાધિતાનુવૃત્તિનો સંસ્કાર જ નિર્માણ કરે.

"જેમ બાળક અકારણ જ 'મા' કહીને બોલી ઊઠે છે, અને એમ બોલવામાં જ અમૃતના જેવું સુખ ભોગવે છે, તેમ ભાષા કે જ્ઞાન કે અર્થ કશાનો વિચાર કર્યા વિના, હે અનંત, હું તારું નામ બોલ્યા કરું છું."*

એવી જ એક વાત એક પ્રસિદ્ધ બૅરિસ્ટરની ભાષણ આપતી વખતે પોતાની ટોપી સાથે રમત કરવાની ટેવને લગતી છે.

જે વૈષ્ણવને દિશા જઈ આવ્યા બાદ નાહવાની ટેવ પડેલી હોય છે, તેને તે એવી દૃઢ થાય છે કે સખત મંદવાડમાંયે એ નાહી ન શકે તો કાંઈક ખટકો લાગ્યા કરે છે. આવું બાધિતાનુવૃત્તિના સંસ્કારોનું બળ હોય છે!

બાધિતાનુવૃત્તિથી થયેલું કર્મ વિશેષ ભાવ જાગ્રત કરતું અટકી ગયું હોય છે, પણ તે ન થાય ત્યારે કાંઈ ચૂકયા જેવી મૂંઝવણ કરાવે છે. ગમે તેવી જૂની ટેવ હોય છતાં એ કાય કરતાં અટકી જવાથી થોડા વખતમાં મૂંઝવણનું ભાન ઊપજતું બંધ થાય છે.

* ગીતાંજલિ ગીત ૨જું.

આવા આશયનું શ્રી. રવીન્દ્રનાથનું એક ગીત છે. મેં ઉપર જે દોષ બતાવ્યો તેના પ્રત્યુત્તરરૂપે આવી દલીલ કરવામાં આવે છે.

વાસ્તવિક રીતે પ્રસ્તુત ચર્ચાને અને આ ગીતમાંના ભાવને સંબંધ નથી. પોતાના પ્રયત્નમાં વધતો જતો ઉપાસક જેમ સમુદાયની બાબતમાં પરિધિમાંથી કેન્દ્ર તરફ, અને સમુદાયમાંથી એકાંતમાં ઢળતો જાય છે, તેમ એની ઉપાસના પણ વિવિધતા અને વિસ્તારમાંથી એકવિધતા અને ગાઢતા તરફ પ્રગતિ કરે છે. શરૂઆતમાં એની ઉપાસનામાં ભાવો અનેક હોય છે, શબ્દો અનેક હોય છે, ભજનો અનેક હોય છે; ઘડીક એ સ્તોત્ર બોલે છે, ઘડીક ધૂન કરે છે, ઘડીક સ્વાધ્યાય કરે છે, ઘડીક ધ્યાન ધરે છે. એનાં ભજનો અને પ્રાર્થનામાં કદીક પ્રેમ હોય છે, કદીક યાચના હોય છે, કદીક સકામતા હોય છે, કદીક નિષ્કામતા હોય છે. પણ, જેમ બધી નદીઓ ધીમે ધીમે સમુદ્ર ભણી જ વળે છે, તેમ એની બધી પ્રવૃત્તિઓ અને વૃત્તિઓ ધીમે ધીમે કોઈ એક પ્રમુખ પ્રવૃત્તિ અને વૃત્તિમાં લીન થતી જાય છે. પછી એક જ વાક્ય, એક જ શબ્દ, એક જ ભાવ એને બસ થાય છે. સ્તવન-ઉપાસનાનું સ્વરૂપ બરાબર હોય અને ઉપાસકની પ્રગતિ બરાબર થતી જતી હોય તો આવું પરિણામ આવવું જોઈએ. કવિવરનું ઉપરનું ગીત અનેકવિધ ઉપાસનામાંથી ઉપર કહ્યા મુજબ એકવિધ ઉપાસના તરફ ઢળતા ભક્તની સ્થિતિનું સૂચક છે. એમાં કવિસુલભ અતિશયોક્તિ પણ છે. કારણ, આવો ઉપાસક પોતે સમજતો નથી તેવું તો કશું બોલતો નથી જ. પણ એથી ઊલટું, સમજે છે તેમાંથી બીજું સઘળું છોડી દઈ, માત્ર

वदनीं तुझें मंगल नाम । हृदयीं अखंडित प्रेम ॥

એ નામદેવની સ્થિતિમાં છે. એને જ્ઞાન કે અર્થનો વિચાર કરવાપણું રહેતું નથી, કારણ કે એણે ભાષાબાહુલ્યનો ત્યાગ કરી, એક પરિચિત ભાવ અને અર્થવાળું 'નામ' જ પકડયું છે.

આથી, ઉપાસનાના પાઠમાં ગમે તે ભાષા, ગમે તે અર્થ કે અર્થનો અભાવ પણ હોય તોયે ચાલે, એ વિચાર મારી દૃષ્ટિએ ભૂલભરેલો લાગે છે. અર્થને છોડીને સાંધેલું કેવળ પદલાલિત્ય એ ઉપાસના દ્વારા પરમાત્મા સાથે અનુસંધાન કરાવવા સફળ નાહ થાય,

પણ કેવળ ઉપાસનાની બાધિતાનુવૃત્તિ જ નિર્માણ કરશે. એક ધર્મના બધા લોકોની કમમાં કમ ઉપાસના માટે તો એક જ ભાષા હોવી જોઈએ એ એટલી મહત્ત્વની વસ્તુ નથી, જેટલી તે ઉપાસના સત્ય અને ઈશ્વર સન્મુખ કરાવનારી હોવી જોઈએ એ મહત્ત્વની વસ્તુ છે. મને લાગે છે કે, ખ્રિસ્તી પ્રજાઓએ બાઇબલની મૂળ ભાષાને ન પકડી રાખી, લોકભાષા દ્વારા તેનો ઉપયોગ કરવામાં વધારે ડહાપણ બતાવ્યું છે, અને મુસલમાનોએ અરબીની અને હિંદુઓએ સંસ્કૃતની બુત-પરસ્તી કરી છે.

એક રીતે ભાષાનો પ્રશ્ન સાવ સહેલો નથી એ સ્વીકારવુંયે ઘટે છે. જેને આપણે ગુજરાતી કે મરાઠી એવી માતૃભાષા કહીએ, તેમાંયે સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત એવા ભેદો પડે છે જ. આપણાં પુસ્તકોમાં આવતી ભાષા અને આપણાં ગામડાંના લોકો તેમ જ ઘરનાં માણસો જે ભાષા બોલે છે, તે બેમાં ફરક છે જ; અને એવી સંસ્કારી ભાષામાં રચેલું સ્તવન પણ સમજાવ્યા વિના સમજાય એવું સહેલું નથી થતું. પણ ગિર્વાણ સંસ્કૃત અને ગુજરાતી સંસ્કૃત વચ્ચે જે ભેદ છે તે એ કે, સંસ્કારી ગુજરાતી એક બે વાર ભલે સમજાવવી પડે, પણ પછી એ દુર્બોધ ન રહી શકે; કારણ કે એ પ્રચલિત ભાષા છે. ગિર્વાણ સંસ્કૃત દશ વાર સમજાવો તોયે તે ભાષાનું શિક્ષણ ન લીધેલાને એ અગમ્ય જ રહેવાની. જ્યારે હાલની સંસ્કારી ગુજરાતી વ્યવહારમાં બોલાતી ભાષાથી એટલી બધી ભિન્ન પડી ગઈ હશે કે માત્ર ભાષાશાસ્ત્રીઓ જ સમજી શકે, ત્યારે તો એમાં બનેલાં સ્તવનો પણ છોડી જ દેવાં જોઈશે.

આ રીતે સામુદાયિક સ્તવનમાં ઊપજતા દોષોમાં ઉપાસકોની સંખ્યાવૃદ્ધિનો મોહ અને બાધિતાનુવૃત્તિને ઉપજાવનાર ભાષામોહ, વિધિમોહ, તથા પ્રાચીનતાનો મોહ એ ગણાવી શકાય. એ દોષો નીપજતાં જ તેમને દૂર કરવાની જેટલી આપણે સાવધગીરી રાખી શકીએ, તેટલી આપણે સામુદાયિક ઉપાસના શુદ્ધ રાખી શકવાના.

ઉપાસનાનું સ્થાન

પણ સામુદાયિક ઉપાસનાની આવશ્યકતા સ્વીકારતાં જ, તેના સ્થળનો પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. ઉપાસનાનું સ્થાન કેવું હોવું જોઈએ તે વિષે શ્રી. જ્ઞાનેશ્વર કહે છે :

"જ્યાં વનશ્રીની શોભાથી જ બેઠેલાને ઊઠવું ન ગમે; જે જોતાં જ વૈરાગ્યનો પાનો ચડે; જે સ્થાનનો વાસ સંતોષનો સહાયક થાય અને મનને ધૈર્યનું કવચ પહેરાવે; જ્યાં અભ્યાસ (ઈશ્વરચિંતન) થવા જાતે જ આગળ આવે, અને હૃદયમાં અનુભવ પ્રગટે એવી રમ્યતા જ્યાં અખંડ વસતી હોય; જેની પાસે થઈને જતાં તપશ્ચર્યાના મનોરથો (ઊછળે) અને પાખંડીમાંયે આસ્થા મૂળ ઘાલે; સહજ અથવા અકસ્માત્ જે માર્ગે જતાંયે સકામ મનુષ્ય પણ પાછા ફરવાનું ભૂલી જાય; એ રીતે જે સ્થાન ન રહેવા ઇચ્છનારનેયે રોકી દે, ભમનારાનેયે બેસાડી દે અને વૈરાગ્યને ઢંઢોળીને જગાડી દે, જેને જોતાં કોઈ વિલાસીનેયે એમ થાય કે ભોગ-વૈભવ છોડી દઈ અહીં શાંત થઈને બેસીએ; જે આવું સુંદર તેમ જ અતિ ચોખ્ખું સ્થાન દેખાતું હોય (તે ઉપાસનાને યોગ્ય સ્થાન કહેવાય)."

(જ્ઞાનેશ્વરી)

પરંતુ, આ વિચાર મુજબ તો સ્થાનને કલામય કે કલાહીન રચનાથી સુધારવા કે બગાડવા પ્રયત્ન કરવો ન જોઈએ. આથી, એવે ઠેકાણે તો ન ઘટે મંડપ કે તોરણ, ફૂલ કે ફલ, યજ્ઞની વેદી કે હોમ, ન કોઈ બીજાં પૂજાનાં સાધનો, ન તંબૂરો કે મંજીરા; સુંદર ભાવવાહી શબ્દો લખેલા પડદા કે ભાવવાહી ચિત્રો કે મૂર્તિઓ પણ ત્યાં રાખેલાં ન હોય. માણુસ પોતાના કંઠમાં જેટલો ભાવ ભરી શકે તેટલાં જ સંગીત અને ભાવને લઈને ત્યાં આવે, અને તેટલાંથી જેટલા માણસો આવવા પ્રેરાય તેટલા ભલે આવે.

પણ માણસનું વર્તન એ પ્રકારનું નથી રહ્યું એ યાદ રાખવાની જરૂર છે. ઠેર ઠેર માણસે પોતાનું ડહાપણ ડહોળી કુદરતને બગાડવાનો પુરુષાર્થ કર્યો છે. પર્વતનાં ભવ્ય શિખરોએ, સમુદ્રની વિશાળ ચોપાટીઓએ, નદીઓના કિનારાએ, માણસને પહેલાં આકર્ષ્યો. પણ માણસે ત્યાં બેસી સ્તવન કરવામાં જ સંતોષ નથી માન્યો. એણે કોઈ ઠેકાણે દેરું કરી, કોઈ ઠેકાણે ગુફા કોરી, કોઈ ઠેકાણે ઘાટ બાંધી, કોઈ ઠેકાણે કુંડ બાંધી સ્થાનને પહેલાં બગાડ્યાં. પછી બગડેલાને સુધારવા માટે છૂટે હાથે પૈસા ખર્ચી એને પોતાની કળાથી શોભાવવા પ્રયત્ન કર્યો. કાશી જાઓ, નાશિક જાઓ, મથુરા જાઓ કે આબુ જાઓ, નદીના કિનારા અને પર્વતનાં શિખરો પર ઈંટ-ચૂનાના ઢગલાઓની હારો રચી દીધેલી દેખાશે. જાણે કોઈ

સ્તવન-યોગ્ય ઠેકાણું રહેવા જ ન દેવું એવો આશય હોય, તેમ દાનવીરો અને કળાકારોએ કુદરતને બગાડી છે.

પણ, સામુદાયિક ઉપાસનાની આવશ્યકતા સ્વીકારી કે સાવ કુદરતને ખોળે રહેવુંયે શક્ય નથી, એ વાત પણ ધ્યાનમાં લેવાની જરૂર છે. ભલે ઉપર વર્ણવ્યું તેવું કોઈ રમણીય સ્થાન સામુદાયિક ઉપાસના માટે મુકરર કરીએ. ત્યાં ભેગા થવાનું નક્કી થતાં જ જે પ્રયોજન માટે ભેગા થવાનું છે તે સિદ્ધ કરી શકાય એવી સગવડો કરવી નહિ પડે? બેસવાની જગ્યા સાફ કરી નાખવી, જેટલા આવનાર હોય તેટલી જગ્યા ખુલ્લી કરવી, પ્રવચનકારને બધા જોઈ-સાંભળી શકે એવી વેદી રચવી,—એ બધાથી કુદરતની સુંદરતામાં વિક્ષેપ આવે, છતાં તેમ કર્યા વિના કાંઈ છૂટકો છે? વારુ, આટલું ક્ષમ્ય ગણો, તો વરસાદના દિવસો માટે ત્યાં છાપરું હોય તેમાં શું અયોગ્ય છે? છાપરું બાંધવાનું સ્વીકારો એટલે કુદરતને મરડ્યા વિના ચાલે જ નહિ, અને કુદરતને માણસે બગાડવી અનિવાર્ય જ હોય તો, તેને બગાડવાના પાપના બદલા તરીકે કહો, માણસે પોતાની કળાથી એને શોભાવવાયે પ્રયત્ન કરવો જ જોઈએ.

વળી, જ્યાં દશ માણસ ભેગા થવાના હોય, ત્યાં સમય સાચવવાની સગવડ ખાતર કાંઈક સંકેત કરવો પડે. એ કોઈ ઠેકાણે બાંગનું, તો કોઈ ઠેકાણે ઘંટ, શંખ વગેરેના ધ્વનિનું સગવડ પ્રમાણે સ્વરૂપ લે. ધ્વનિને અને શોભાને રાખો, તો તેમાં સંગીત, ચિત્રકળા, કારીગરી વગેરે આવી જવાનાં જ. આમ જેમ કંથાને ઉંદરથી બચાવવાના પ્રયત્નમાંથી સંન્યાસી સંસારી બની જાય છે,*

---

* વાત એવી છે કે એક સંન્યાસીની કંથા ઉંદર કાતરી જતા. એક 'પ્રેમી' ભક્તે એમને બિલાડી પાળવા સલાહ આપી. સંન્યાસીએ સલાહ સ્વીકારી બિલાડીનું બચ્ચું આણ્યું. સંન્યાસી રહ્યા ભૂત-વત્સલ! પોતે તો દૂધ ન પીએ, પણ બાપડા બચ્ચાને તો પાવું જ જોઈએ ને? રોજ રોજ દૂધ માગી લાવવા કરતાં એક સજ્જન પાસે ગાયની ભિક્ષા માગી લીધી. પછી ગાયને રોજ ચરાવવા લઈ જવાનો ધર્મ પ્રાપ્ત થયો. રોજ કોના ખેતરમાં લઈ જાય? આથી એક બીજા સજ્જન પાસે એક જમીનના ટુકડાનું દાન લીધું. જમીન આવી, એટલે પાછળ ખેતી આવી જ! એમ ધીમે ધીમે સંન્યાસીના પાછા સંસારી બની ગયા! અને બધું એક કંથા સાચવવા માટે!

તેમ સામુદાયિક સ્તવન-ઉપાસનામાંથી ભવ્ય દેવાલય ચણાઈ જવાનું જ.

વળી, શહેરી જીવનમાં કુદરતી સ્થાન જ શકય નથી; તેથી, ત્યાંને માટે કુદરતને જ ખોળે બેસવાનો નિયમ ન થઈ શકે. ત્યાં તો કાંઈક કૃત્રિમ રચના કરવી જ પડે, અને તેને માણસ પોતાની બુદ્ધિથી જેટલી ભવ્ય અને પૂજન-યોગ્ય લાગે એવી કરી શકે તેટલી કરવી ઘટે.

આ રીતે આવશ્યક રચના અને પાખંડ વધારનારી રચના એ બે વચ્ચેની સીમા નક્કી કરવી એ એક મુશ્કેલ કોયડો છે.

પાખંડને પેસવાને આપણે શકય તેટલી ઓછી સગવડ આપવી છે એવી જો આપણી અત્યંત ધગશ હોય તો આનો ઉપાય યોજી શકાય એમ છે; પણ એ સૂચનાનો અમલ થશે એવી હું આજે આશા રાખતો નથી. કારણ, સામુદાયિક ઉપાસનાને લોકો કેવળ ઉપાસના માટે જ નથી વળગતા, પણ અનેક રાજકીય, સામાજિક, સ્વાર્થી, પરમાર્થી ઉદ્દેશોને માટેયે સ્વીકારે છે, અને તેથી પાખંડ પેસવાથી દિલગીર નથી થતા.

છતાં, જેમ બીજી અનેક બાબતોમાં લોકો કોઈની સૂચના ન સ્વીકારે તોયે તેનું સત્ય સ્વીકાર્યા વિના તેમને ચાલતું નથી, તેમ હું સૂચવું છું તે ઉપાયનીયે યોગ્યતા તો સ્વીકારાશે એમ આશા રાખું છું.

એક પ્રસિદ્ધ મહારાષ્ટ્રી સંતનો દર વર્ષે પંઢરપુરની જાત્રાએ જવાનો નિયમ હતો. એણે પોતાના વર્તનમાં એવો નિયમ કર્યો હતો કે, જ્યારે પંઢરપુર જવું ત્યારે પોતાના ઝૂંપડાને આગ લગાડીને જવું અને યાત્રા કરીને પાછા ફરે ત્યારે નવું ઝૂંપડું બાંધવું.

સામુદાયિક ઉપાસનાના સ્થાન માટે આપણે આના જેવો જ નિયમ કરીએ, તો પાખંડી રચના અને આવશ્યક રચના વચ્ચેની વહેવારુ સીમા મળી આવશે. ઉપાસના માટે એક જ સ્થાનમાં એક વર્ષથી વધારે વખત ભેગાં થવું નહિ અને સ્થાનાંતર કરતી વખતે આગલા સ્થાનની સામગ્રી નવા સ્થાનમાં વાપરવી નહિ. આમ કરશે તો માણસ મોટી ઇમારતો, મૂર્તિઓ, સોના-ચાંદીનાં શિખરો અને વાસણો, આરસપહાણની લાદીઓ અને થાંભલાઓની રચનામાં નહિ પડે; ગર્વનું કારણ થાય એવો મોટો ઘંટ પણ નહિ

વસાવે; વાદ્યસમૂહ પણ નહિ હોય. છતાં, બેસવાની સગવડ કરશે, તેને માટે લીંપશે કે રેતી પાથરશે, ચોમાસા માટે રક્ષણ કરી બેશે; એની શ્રદ્ધા હશે તેવા જ એકાદની છબી લાવીને મૂકશે; ચાર પૈસાની દીવીથી કે એકાદ ફાનસથી ચલાવી લેશે; હોંશ થશે ત્યારે પાંદડાંનાં તોરણો બાંધશે અને કામચલાઉ માંડવો કરશે. કોઈક ઉત્સાહી ભક્તને દર વર્ષે નવો એકતારો અને કરતાળની જોડી વસાવી દેતાં કચવાટ નહિ થાય.

આમ ઉપાસનાના સ્થાનની વ્યવસ્થા થાય.

એ જ રીતે ઉપાસના કેવળ બાધિતાનુવૃત્તિનો સંસ્કાર બની ન જાય એ માટે, એક જ સ્તવનપાઠને ન વળગવાનો નિયમ કરવો

उपासनापाठ

યોગ્ય થાય. વર્ષમાં એક વાર કે બે વાર પણ આખો પાઠ કે તેનો કેટલોક ભાગ ફેરવી નાખવામાં આવે, એ અમુક પાઠ દ્વારા જ ઈશ્વરસ્તવન કરી શકાય એવો મૂઢાગ્રહ છોડાવવામાં ઉપયોગી થઈ શકે, તેમ જ પરિચિત પાઠથી ભાવો ઊપજતા અટકી ગયા હોય તો તેને પાછા જાગ્રત કરી શકે.

અલબત, નવા પાઠનો અર્થ એમ નહિ કે જૂના પાઠનો ભાવ પણ નવામાં ન આવે. એ વિષે તો, આગળ કહીશ તેમ, ભાવ અને પૂજ્યતા એક જ હોઈ શકે, ભલે સ્તવનની ઊર્મિ અને કાવ્ય જુદાં હોય તથા પ્રબંધ-રચના જુદી જાતની હોય.

આ ભાવની વાત ઉપરથી સામુદાયિક સ્તવનમાં શું શું ન હોવું જોઈએ તે પણ વિચારી લઈએ.

(૧) વ્યક્તિઓ અંગત ઉપાસના પોતે સકામ હશે તો કામના માટે અને શ્રેયાર્થી હશે તો નિષ્કામ થવાની ઇચ્છાથી કરશે. પણ સામુદાયિક ઉપાસના વ્યક્તિઓની કે સમુદાયની કામનાઓની સિદ્ધિની ઇચ્છાથી થાય એ અયોગ્ય છે. ઘણાખરા ધાર્મિક સંપ્રદાયોએ સકામ ઉપાસનાનું પાખંડ એટલું બધું વધારી દીધું છે કે ટૉલ્સ્ટૉય જેવા સત્યશોધક એથી કંપી ઊઠે એમાં નવાઈ જ નથી. "હે પ્રભુ, અમારા શહેરમાં મરકી ફાટી નીકળી છે, તેનો નાશ કર; અમારા રાજાને લડાઈમાં વિજય આપ; અમારા શત્રુનો સંહાર કર; અમને

સ્વરાજ્ય અપાવ" વગેરે જનોની રાગદ્વેષાત્મક પ્રવૃત્તિઓ તથા ઐહિક તૃષ્ણાઓ માટે સામુદાયિક ઉપાસનાનો ઉપયોગ કરવો, એ સામુદાયિક ઉપાસના — એટલે સત્સંગ — ને વિરોધી છે.

"હે પ્રભુ, અમારાં કર્મો અમે રાગદ્વેષથી રહિત થઈને કરીએ, અમારાં કર્મો દ્વારા અમારી ચિત્તશુદ્ધિ થાય, અમારાં કર્મોમાં અમે જ બંધાઈ ન જઈએ, અમારાં કર્મોથી કોઈનું અહિત ન થાઓ, અમારાં કર્મો અશુદ્ધ હોય તો અમને યશ ન મળો, અમારાં કર્મો શુદ્ધ હોય તો તે દુઃખરૂપ હોય છતાં અમે ન છોડીએ એવી બુદ્ધિ અને શક્તિ આપ"— એ વ્યક્તિગત નિષ્કામ ઉપાસનાનું ધ્રુવપદ હોઈ શકે, અને સામુદાયિક ઉપાસનામાં તો એ જ ધ્રુવપદ હોવું જોઈએ. ભલે સમુદાયનો ૯૯ ટકા ભાગ રાગદ્વેષથી ભરેલો હોય અને સકામ ઉપાસનાને જ પ્રામાણિકપણે કરી શકતો હોય, પણ સામુદાયિક ઉપાસનાનો હેતુ એ સમુદાયને સત્સંગ આપવાનો હોવાથી ઉપાસના ટાણે એના રાગદ્વેષોને ખાતર પૂરું પાડવાનું કામ ન થવું જોઈએ, પણ રાગદ્વેષોને ગોખરૂના છોડ માફક ગણી ઉખાડી નાખવાનો જ પ્રયત્ન થવો જોઈએ.

"હે પ્રભુ, તારા સ્વરૂપની મને નિઃસંશય પ્રતીતિ કરાવી દે; તારા મહિમાના જ્ઞાન સહિત તારી ભક્તિ મને આપ; તારી ભક્તિમાં કોઈ સકામતાનો દોષ ન રહે એવું કર; તારો કે તારા ભક્તોનો હું દ્રોહ ન કરું; તારા સંતોનો સમાગમ આપ; તારું અખંડ દર્શન આપ; તારા દાસનો દાસ બનાવ — આ મારી સાત યાચનાઓ છે, તે આપ."—એ સ્વામીનારાયણીય સામુદાયિક ઉપાસના પ્રાકૃત ભાષામાં છે. એ મુજબ 'સત્સંગી'ઓનું જીવન વીતે છે એમ ન કહેવાય, છતાં એ વધારે ઉદાત્ત ઉપાસના છે. અને "રાજ્ય આપ, ધન આપ, પ્રજા આપ, અમારી ગાયોનાં ધણ વધારી દે, અમારા શત્રુઓમાં મરકી ફેલાવ, એમની બુદ્ધિને ભુલાવામાં નાખી દે, અમારા સૈનિકોના બાહુમાં અખૂટ બળ ભરી દે, અમારા માર્ગમાંથી સર્વે વિઘ્નો દૂર કર," — એવી ઉપાસના, વેદની, કુરાનની કે બાઇબલની ભાષામાં હોય, લોકોની વૃત્તિનું સાચું દર્શન કરાવનારીયે હોય છતાં, એ સત્સંગની ઉપાસના નથી, અને સામુદાયિક ઉપાસનામાં તેને સ્થાન ન હોવું જોઈએ.

(૨) જેમ સામુદાયિક ઉપાસનામાં સકામ યાચનાઓ ન હોય, તેમ એમાં અનેક દેવોની ઉપાસના પણ ન હોવી જોઈએ. એ સમુદાયનો કોઈ એક સર્વમાન્ય ઇષ્ટદેવ હોય, તો તેની ઉપાસના હોય તેમાં કોઈ કાંઈ કહી શકે નહિ. પણ એ સાથે બીજા દેવોની ઉપાસના પણ રાખવી ઇષ્ટ નથી. 'અનન્યાશ્રય'ના વિચારમાં સંકુચિતતા કે પરમત પ્રત્યે અસહિષ્ણુતા નથી, પણ સિદ્ધાંત રહેલો છે. અલબત, અનન્યાશ્રયનો અર્થ અન્ય સમુદાયમાં મનાતા ઇષ્ટ-દેવની નિંદા કરવી એવો ન થવો જોઈએ. અન્ય લોકોના ઇષ્ટદેવો પોતાના ઇષ્ટદેવ કરતાં હલકા છે એવું સૂચવનારાં અનેક સ્તોત્રો, ભજનો વગેરે હોય છે. આ અયોગ્ય છે. અનન્યાશ્રયાએ ઇતર દેવાદિકનો પૂજાર્થે કે નિંદાર્થે નામનિર્દેશ કરવાની જરૂર જ નથી.

આ દૃષ્ટિએ या कुन्देन्दुतुषारहारधवला વગેરે શ્લોકો, જેમાં એકને સર્વોપરી ગણાવવા બીજાને હલકા બનાવ્યા હોય, એ મને એ જ દેવતાને ઇષ્ટ માનનારા માટેયે ત્યાજ્ય લાગે છે.

અનન્યાશ્રયમાં બે ભાવો રહેલા છે: એક, એકેશ્વરવાદનો અને બીજો, પોતાના ઇષ્ટદેવ એ જ તે એકેશ્વર છે એવો. બીજા દેવોના — ગૌણરૂપે પણ — નામનિર્દેશ એકેશ્વરનિષ્ઠાને વિરોધી છે અને અન્ય સંપ્રદાયો પ્રત્યે અપમાનકારક છે.

એક સંપ્રદાયનો સમુદાય ન હોય ત્યાં સનાતની હિંદુઓમાં બધાયે દેવોને — અથવા કમમાં કમ પંચાયતનના દેવોને — હાથ જોડવાનું સામાન્ય થઈ પડયું છે. આમાં મને કાંઈ જ અર્થ લાગ્યો નથી. એ સામાન્ય જનોને ભ્રમમાં નાખનારી, કયાંયે ઉપાસકની નિષ્ઠાને સ્થિર ન કરાવનારી, એકેશ્વરનિષ્ઠાને વિરોધી થનારી પદ્ધતિ છે. વળી, પંચાયતન દેવોમાંથી સૂર્ય સિવાયના બીજા દેવતાઓ (વિષ્ણુ, શિવ, ગણપતિ અને પાર્વતી) કેવળ કાલ્પનિક જ છે. સૂર્યની ઉપાસના વૈજ્ઞાનિક રીતે કરવા જેવી ગણાય, પણ તેને આપણે સ્તવન-ઉપાસના નહિ કહીએ. પરમાત્માના પ્રતીકરૂપે એ આદરણીય પ્રત્યક્ષ વિભૂતિ લેખાય; પણ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિવાળાને એવી ભક્તિ ઊપજવી કઠણ છે અને સૂર્યભક્તને વૈજ્ઞાનિક ઉપાસના સકામ લાગશે. આમ પંચાયતન દેવતાનાં સ્તવનની એકેશ્વરવાદી અસાંપ્રદાયિક સામુદાયિક ઉપાસનામાં જરૂર નથી.

બધાયે દેવોને નમસ્કાર કરી બધા લોકોને સંતોષવાની ઇચ્છા વૃથા છે. એથી કોઈ દૃઢ અનન્યાશ્રયીને સંતોષ થતો નથી, કોઈની એકનિષ્ઠા દૃઢ થતી નથી, અને એક પ્રકારની શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા જ પોષાય છે.

(૩) જેમ અનેક દેવોને સામુદાયિક ઉપાસનામાં સ્થાન ન હોય, તેમ ટાણા ટાણાની સામુદાયિક ઉપાસના જુદા જુદા દેવોને ઉદ્દેશીનેયે ન થવી જોઈએ. ઊઠતી વખતે આત્મતત્ત્વની કે પરમાત્માની, નાહીને રામ કે કૃષ્ણની, કાર્યના આરંભમાં ગણપતિ કે સરસ્વતીની, ઉદ્યોગ-મંદિરમાં જતાં વિશ્વકર્માની, ભોજન વખતે અન્નપૂર્ણા કે વૈશ્વાનરની, વ્યાયામ સમયે હનુમાનની, હોળીને દિવસે હોલિકાની, નાગપાંચમને દિવસે નાગની, દુર્ગાષ્ટમીને દિવસે કાળિકાની, લગ્નમાં નવ ગ્રહોની અને મરણમાં પિતૃઓની,—એવી એક જ સમુદાયમાં થતી સામુદાયિક ઉપાસના ઉપર જણાવેલા દોષોવાળી જ છે. સમુદાય કે વ્યક્તિ ભલે પ્રત્યેક જુદું કર્મ કરતાં ઉપાસના કરે, પણ તે બધીયે એક જ દેવના નામનિર્દેશ સાથે થવી ઘટે છે.

'જેમ બધી નદીઓનું પાણી એક જ સમુદ્રમાં જાય છે, તેમ બધા દેવોની પૂજા એક જ દેવને પહોંચે છે'—એ વેદાંતીએ કરેલો સમન્વય છે, અને એ સાચો પણ છે. પણ એ મૂળ વસ્તુ જ ભ્રામક છે અને એની જરૂર એક સમુદાયમાં છે જ નહિ. એ સમન્વય પરમતસહિષ્ણુ થવા માટે જ ઉપયોગી છે.

એક જ દેવનાં જુદાં જુદાં નામોવાળાં સ્તવનો પણ કેવી જાતની ભ્રમણાઓ ઉત્પન્ન કરે છે તે બતાવવા નીચેનું ઉદાહરણ ટાંકું છું:

મારા એક પૂજ્ય હિતેચ્છુ એક વાર પ્રવાસ કરતાં એક નદી ઓળંગવા માટે હોડીમાં બેઠા. એમની જોડે એક વૃદ્ધ બ્રાહ્મણ પણ ચડ્યો, અને એમની જોડાજોડ બેઠો. એ બ્રાહ્મણ હોડીમાં ચડતાં જ કાંઈ ગણગણવા લાગ્યો એમ જોયું. ધ્યાન દઈને સાંભળતાં, 'जलेषु मां पातु मत्स्यमूर्तिः' કે એવા જ કોઈ કવચનું ચરણ એ બોલતો હતો એમ જણાયું. બીજે પાર હોડીમાંથી ઊતરતાં સુધી એના એ ચરણનો પાઠ ચાલુ જ હતો. હોડીમાંથી સહીસલામત ઊતર્યા બાદ એ પ્રાર્થના સફળ થઈ જવાથી એની જરૂર ન રહી, એટલે એ મૂગો થયો.

જમીન પર ચાલતાં એને આત્મવિશ્વાસ હતો એટલે એણે દેવની સહાય ન માગી, જળપ્રવાસ દરમ્યાન આત્મવિશ્વાસ ન હોવાથી જળવાસી ભગવાનનું રક્ષણ ઇચ્છયું.

જે પુરુષાર્થી નથી અને સકામ છે તેની એવી સ્થિતિ હમેશાં જ રહેવાની. ભલે જે ગરુડપતિ છે તે જ મત્સ્યમૂર્તિ હોય, પણ એ વિમાનમાં મત્સ્યમૂર્તિનું નામ દઈ રક્ષણ નહિ માગે અને જળમાં ગરુડપતિનું નામ દઈ સુરક્ષિત થયો એમ નહિ માને. વિદ્વાન બ્રાહ્મણોએ આવા સર્વ બાજુથી ભયમાં પડેલા જીવોની રક્ષા માટે શક્ય તેટલાં નામોનો આધાર લઈ કવચો રચી આપ્યાં, એ ભલે તેમની ઉપર મહાન ઉપકાર થયો એમ માનીએ. પણ એવી મનોદશાને ઉત્તેજન મળે એવું સામુદાયિક ઉપાસનામાં ન જ હોવું જોઈએ.

આનો અર્થ કોઈ એમ ન કરે કે હું પરમેશ્વરવાચક કોઈ એક જ નામનો ઉપયોગ જોઈએ એમ સૂચવું છું. પણ એકેશ્વરવાદી હોઈનેયે કોઈ ઉપાસના એવું કરાવે કે એ એકેશ્વરની પ્રભાતમાં પરમાત્માને નામે જ, જમતાં વૈશ્વાનરને નામે જ, શાળામાં ભેગા થતાં જ્ઞાનઘનને નામે જ. ઉદ્યોગગૃહમાં પેસતાં કર્માધિષ્ઠાતાને નામે જ અને સૂતી વખતે શાંત સ્વરૂપને નામે જ ઉપાસના કરાય, તો તે અનેક દેવની ઉપાસના જેવું જ થઈ જવાનું. અર્થાત્ આટલું કહ્યા બાદ એમ કહેવાની જરૂર રહેતી જ નથી કે જ્યાં જનતાને જુદાં જુદાં નામો સાથે જુદા જુદા દેવોનો ખ્યાલ રહેલો છે, ત્યાં એવો ઉપયોગ ત્યાજ્ય જ સમજવો જોઈએ.

દેવોનાં નામો અને અવતારોનાં નામો વચ્ચેનો થોડોક ભેદ સમજવાની જરૂર છે. જો કોઈ સમુદાયના ઇષ્ટદેવ રામ હોય, તો તેની ઉપાસનામાં કૃષ્ણને લાગુ પડતાં નામોનો ઉપયોગ અનન્યાશ્રયના સિદ્ધાંતથી નહિ હોય. પણ અ-સાંપ્રદાયિક સમુદાયોમાં રામ, કૃષ્ણ, રઘુપતિ વગેરે નામોનો ઉપયોગ કોઈ ઐતિહાસિક વ્યક્તિઓ સૂચવવા નથી થતો એવું જોવામાં આવે છે. એ શબ્દો ૐ, પરમાત્મા, પરમેશ્વર, ભગવાન વગેરેના પર્યાયરૂપે જ વપરાય છે. "જય જય યશોદાનંદન કી, દશરથસુત આનંદકંદન કી"—એમ એવો સમુદાય બોલે ત્યારે, કાં તો, જેમ "નિવૃત્તિ, જ્ઞાનદેવ, સોપાન, મુક્તાબાઈ"— વગેરે સંતોનું સ્મરણ થાય છે, તેમ એ મહાન વ્યક્તિઓનું પુણ્ય-

દાયક સ્મરણ થાય છે; અથવા ભલે, યશોદાનંદન કહે કે દશરથસુત કહે, એનો અર્થ "જય પરમાત્માકી"થી વધુ નથી. આથી, ઉપર જણાવેલા દોષો આવી ધૂનમાં છે એમ નહિ કહી શકાય.

છેવટે ઉપસંહારરૂપે બે વાતો કરું.

ઉપસંહાર

પેલા લોટરીની ટિકિટ જીતનાર મજૂરને પોતાનો વાંસ ફેંકી દેવાની જરૂર નહોતી. જે વાંસે એને આટલાં વર્ષ રોટી આપી પોષ્યો તે વાંસની મજૂરી માટેની જરૂરિયાત ખલાસ થતાં એ પોતાની મેળે એક ખૂણામાં શાંતિથી બેસી ગયો હોત. તેમ સ્તવન-ઉપાસના નિષ્પ્રયોજન થતાં એની મેળે ખરી પડશે. ખરું પૂછતાં, જેને એની જરૂર ટળી ગઈ છે તે એવા કોઈ સમાજ સાથે વળગેલોયે નથી રહેતો કે જેમાં એનું સ્તવન-ઉપાસના સમયે હાજર રહેવું ફરજિયાત મનાતું હોય. જે અપવાદરૂપ વ્યક્તિઓ એથી પર થયેલી હોય છે તેની અપવાદ થવાની યોગ્યતા સૌ કોઈ સ્વીકારે છે, અને નથી સ્વીકારતા તો તેને એ સમુદાયમાં બંધાઈ રહેવા જેટલી પરવાયે નથી હોતી. આથી આ ઝઘડો જ્યાં ઊપજે છે ત્યાં એનાં કારણો તાત્ત્વિક નહિ પણ શ્રદ્ધામંદતાનાં જ હોય છે.

પણ આમ સ્તવન-ઉપાસનાની આવશ્યકતા સ્વીકાર્યા બાદ એની મર્યાદા ન સ્વીકારવામાંયે ભૂલ થશે. અમુક વ્યક્તિ સ્તવન-ઉપાસનામાં ભાગ નથી લેતી માટે એને વિષે કશોયે અભિપ્રાય બાંધવો અથવા એને એક જ લાકડીએ હાંકવો એ અનુદારતા ગણાય.

એ જ પ્રમાણે, સ્તવન-ઉપાસનાનો કેટલોક ભાગ કોઈ ખાનગી રીતે કરવા માટે અથવા પોતાને માટે બિનજરૂરી લાગતો જણાવે તે મિથ્યાભિમાની છે એમ માનવું એ બરાબર ન ગણાય.

વળી, સ્તવન-ઉપાસના આવશ્યક છે માટે ગમે તેવી સ્તવન-ઉપાસના ચાલી જ શકે એ પણ દુરાગ્રહ ગણાય. ઉપાસકનાં બુદ્ધિ તેમ જ હૃદય બંનેને સંતોષદાયક થાય તો જ એ ઉપાસના ખોરાકરૂપ ગણાય. *

* સામુદાયિક ઉપાસના વિષેનો તાત્ત્વિક ભાગ આ પ્રકરણમાં ચર્ચ્યો છે. છાત્રાલયો, આશ્રમો જેવી સંસ્થાઓની દૃષ્ટિએ એને વિષે કેટલીક વ્યાવહારિક ચર્ચા 'કેળવણીના પાયા'માં કરી છે.

૧૧

મરણોત્તર સ્થિતિ

'શુદ્ધ આલંબન'વાળા પ્રકરણમાં આપણે જણાવ્યું કે "આલંબન પરની શ્રદ્ધા એ કોઈ પ્રમાણાતીત વિષય પરની શ્રદ્ધા છે.

"હવે અદશ્ય શક્તિ કે નિયમ એ રીતે પ્રમાણાતીત થઈ શકે: (૧) સ્વયંસિદ્ધ હોવાથી . . . . . અને (૨) કાર્યકારણ-ભાવના વિચારથી જેનું અસ્તિત્વ અતિશય સંભવનીય લાગતું હોય, પણ અદશ્ય હોવાથી જેને સિદ્ધ કરી બતાવવું અશક્ય લાગતું હોય, અને તેથી જેના સ્વરૂપ વિષે ઉપમાનોથી કેવળ તર્ક જ કરી શકાય એમ હોય તે: જેમકે, વિજ્ઞાનમાં તેજ, ધ્વનિ, વિદ્યુત વગેરેનાં સ્વરૂપો વિષે મતો અથવા અધ્યાત્મવિચારમાં માયા, સંકલ્પ, કર્મ, મરણોત્તર સ્થિતિ વગેરે વિષે મતો."

મરણ પછી આપણું શું થશે એ પ્રશ્ન મનુષ્યને ક્યારેક પણ ઊઠે છે, અને તેનો ખુલાસો મેળવવા એ મથતો રહે છે. શરીરમાં જે જ્ઞાતાપણું, કર્તાપણું ઇત્યાદિરૂપ પોતાનું અસ્તિત્વ લાગે છે, તેનો જો શરીરના નાશ સાથે નાશ થઈ જતો હોય તો સત્ત્વસંશુદ્ધિ માટે ઉત્પન્ન થયેલી સત્કર્મો, સદ્‌વિચાર, સદ્‌ભાવના વગેરેની કડાકૂટ તથા કુકર્મો, કુવિચાર, દુષ્ટ ભાવના વગેરે માટેની હૈયાબાળ શું કામ જોઈએ?

આ પ્રશ્નના ખુલાસારૂપે ભારતીય અનુગમોનો પુનર્જન્મ અને મોક્ષવાદ છે અને અભારતીય અનુગમોનો 'કયામત'વાદ છે. આ બે પૈકી 'કયામત'વાદ પરની શ્રદ્ધા વિકાસ કે ઉત્ક્રાંતિતત્ત્વની શોધ પછી તે અનુગમોને માનનારાઓમાંથી પણ ઊડતી ચાલી છે, અને અર્વાચીન ભારતીય વિચારકો પણ પુનર્જન્મ અને મોક્ષવાદને ફરીથી વિચારતા થઈ ગયા છે. તેથી અર્વાચીન રીતે વિચાર કરનારાને એ એક સંશયગ્રસ્ત પ્રશ્ન થાય છે.

ઉપર કહ્યું તેમ, મરણોત્તર સ્થિતિ વિષે જે કાંઈ ખુલાસો કરવામાં આવે અથવા આવ્યો છે તે માત્ર સંભવનીય લાગતો તર્ક છે એ યાદ રાખવું જોઈએ. જો પુનર્જન્મ છે જ એમ કહેનાર સામે એમ કહેવા માટે કાંઈ પ્રમાણ નથી એવો આક્ષેપ મૂકવામાં આવે, તો પુનર્જન્મ નથી જ એમ કહેનાર સામે પણ એ જ આક્ષેપ મૂકી શકાય એમ છે.

આથી, શ્રેયાર્થી માણસે આ બાબતમાં એકે મતનો આગ્રહ રાખી વાદવિવાદમાં પડવાની જરૂર નથી. સલામત અને શાંતિને આપનારો રસ્તો તો એ છે કે, બેઉ વાદોથી પર થઈ શ્રેયપ્રાપ્તિના પુરુષાર્થ માટે વધારે ઊંચા અને પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકાય એવા મુદ્દાઓ પર જીવનનો માર્ગ ઠરાવવો. બુદ્ધિની ભૂખ ભાંગવા માટે ભલે તે વાદો વિષે વિચાર કરી તેમાંનો એક કે બીજો, અથવા એને યોગ્ય લાગે તો કોઈ ત્રીજો જ તર્ક એ સ્વીકારે. પણ એ તર્ક સાચો જ છે એમ માની બેસવાની ભૂલમાં એણે ન પડવું, પરંતુ એ એની બુદ્ધિને સંભાવ્ય લાગે છે એટલું જ, એમ સ્પષ્ટ ખ્યાલ રાખવો.

આટલી ચેતવણી આપ્યા બાદ આ પ્રશ્નને આપણે વિચારીએ:

મરણોત્તર સ્થિતિ વિષે કાંઈ પણ કલ્પના દૃઢ કર્યા વિના શ્રેયપ્રાપ્તિના પુરુષાર્થ માટે વધારે ઊંચા અને પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકાય એવા મુદ્દા પહેલાં વિચારીએ:

આ બાબતમાં 'બુદ્ધલીલા'માંથી નીચેનું અવતરણ સુસ્થાને થશે:

"—બુદ્ધગુરુ બોલ્યા, '. . . કેટલાક શ્રમણ બ્રાહ્મણો દાન નથી, ધર્મ નથી, સત્કર્મ કે કુકર્મનાં ફળ નથી, મા નથી કે બાપ નથી, નરકે જનાર કોઈ નથી કે સ્વર્ગે જનાર કોઈ નથી,* એવું કહેનાર છે. પણ આનાથી ઊલટું, બીજા શ્રમણ બ્રાહ્મણ એમ કહે છે કે, દાન ધર્મ છે, દાનધર્મનાં ફળ છે, સત્કર્મ અને અસત્કર્મનાંયે ફળ છે, મા છે, બાપ છે, નરક છે અને સ્વર્ગ છે.

* સ્વર્ગ, નરક કે પરલોકને બદલે 'પુનર્જન્મ' શબ્દ વાપરીએ તોયે ચાલે.

"—'જે . . . નાસ્તિકવાદી હોય તેમનાથી કાયા-વાચા-મને કરી પાપકર્મ થઈ જાય એ સાહજિક છે; પરંતુ જે આસ્તિક હોય છે તેમને પાપકર્મનો ભય હોવો અને પુણ્યકર્મ તરફ તેમની પ્રવૃત્તિ થવી એયે સાહજિક જ છે. હવે સુજ્ઞ આદમી એવો વિચાર કરે છે કે, જો નાસ્તિકના કહેવા પ્રમાણે પરલોકનો ભય ન હોય તો મરણોત્તર પ્રાણીને દુઃખની ભીતિ નથી; પરંતુ જો પરલોક હોય અને તે નથી એમ માનીને પ્રાણીએ આ લોકમાં અધર્માચરણ કર્યાં હશે તો પરલોકમાં તેની શી ગતિ થશે? તેની દુર્ગતિ થશે નહિ કે? હવે, પરલોક નથી એમ માનીએ, તો ધાર્મિક આચરણથી મરણ પછી કાંઈ પણ દુઃખ થવા જેવું નથી; એટલું જ નહિ, ખરાબ માણસની જેમ, ધર્માચરણ કરનાર ગૃહસ્થની આ લોકમાં અપકીર્તિ થતી નથી. સુજ્ઞ લોકોમાં તે પ્રશંસનીય થાય છે.

"—'બીજા કેટલાક શ્રમણ બ્રાહ્મણો . . . . કોઈ પણ ક્રિયાનું મનુષ્યને ફળ ભોગવવું પડતું નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે. મનુષ્ય હજારો પ્રાણીને મારી નાખે કે પરદારાનો અપહાર કરે, તો તેથી તેના આત્મા પર કાંઈ જ પરિણામ થતું નથી, એવો આ શ્રમણ બ્રાહ્મણનો મત છે. પરંતુ બીજા શ્રમણ બ્રાહ્મણ પ્રત્યેક પાપકર્મની મનુષ્ય પર અસર થાય છે, એવું કહેનારા છે. . . . . આવે સમયે ડાહ્યો મનુષ્ય એવો વિચાર કરે છે કે, જો ક્રિયાનું પરિણામ આત્મા પર થતું ન હોય તો આત્મા પરલોકમાં સુખી થશે, એ ઠીક છે. પણ જો આત્મા પર ક્રિયાનું પરિણામ થયું તો દુરાચરણથી તે દુર્ગતિને પામશે! ઠીક. આત્મા પર ક્રિયાનું પરિણામ થતું નથી એવું જો ધારી લઈએ તોયે સદાચરણથી કાંઈ જ નુકસાન થવાનું નથી. સદાચરણી મનુષ્યની સુજ્ઞ લોક પ્રશંસા જ કરે છે.'"

પણ આ રીતે સદાચારના પ્રેમ ખાતર નહિ, પણ પ્રશંસા કે સલામતી ખાતર જ શ્રેયને માટે પુરુષાર્થ કરવાપણું છે એમ માનવાની જરૂર નથી.

'ચિત્ત અને ચૈતન્ય'વાળા પ્રકરણમાં આપણે વિચાર્યું કે જ્યાં સુધી ચિત્ત અને ચૈતન્યની સમાન શુદ્ધિ થઈ નથી, ત્યાં સુધી પ્રાણીને ચિત્તમાં જ પોતાનું અહંપણું લાગે છે. એ બુદ્ધિથી અથવા ધ્યાસના અભ્યાસથી ભલે 'હું ચિત્ત નથી, પણ ચિત્તનો સાક્ષી

ચૈતન્ય છું' એમ સમજવાનો પ્રયત્ન કરે, પણ સત્ત્વસંશુદ્ધિ વિના ક્યારેય પણ ચિત્ત સાથેનો લેપ એને લાગ્યા વિના રહેતો નથી.

હવે, આ ચિત્તનાં કેટલાંક લક્ષણો આપણે પ્રત્યક્ષપણે જોઈ શકીએ એવાં છે: દાખલા તરીકે—

૧. આપણે કાંઈ જોઈએ, સાંભળીએ, વાંચીએ, યાદ કરીએ, કે બીજો અનુભવ લઈએ, તે પ્રત્યેક અનુભવ આપણા શરીરનાં જ્ઞાનતંતુઓમાં ક્રિયા ઉત્પન્ન કરી તે દ્વારા ચિત્ત ઉપર સંસ્કાર પાડે છે. એવો પ્રત્યેક સંસ્કાર આપણા શરીરના કોઈક ભાગમાં વળતી પ્રતિક્રિયા ઉત્પન્ન કરે છે. પ્રત્યેક સંસ્કાર એક બાજુથી દયા–ક્રૂરતા, લોભ–ઉદારતા, ક્ષમા–વૈર, શૌર્ય–કાયરતા ઇત્યાદિ કોઈક ગુણ નિર્માણ કરે છે અને બીજી બાજુથી કાંઈક શારીરિક ફેરફાર કરે છે.

૨. એ સંસ્કારો આનુવંશિક થાય છે. ચિત્તના અશુદ્ધ તેમ જ સંશુદ્ધ સંસ્કારોનો વારસો ઊતરે છે અને ભાવિ પ્રજાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ કે અવનતિમાં તે એક મહત્ત્વની બાબત બને છે. પૂર્વજોએ કેળવેલા સંસ્કારોને સિદ્ધ કરવા અનુજોને એટલો જ પ્રયત્ન કરવો પડતો નથી, પણ તેનું દિગ્દર્શન થયા બાદ તેમનામાં તે સ્થાનથી પણ આગળ ઉત્ક્રાંતિનો ક્રમ ચાલે છે.

૩. એ સંસ્કારોનાં ફળ પણ કેવળ પોતાને જ નહિ પણ પાછલી પેઢીનેયે ભોગવવાં પડે છે. ભારતવર્ષની ભૂતકાળની પ્રજાએ જે કર્તવ્યભ્રષ્ટતા, બુદ્ધિભ્રષ્ટતા, અજ્ઞાન કે ટૂંકી દૃષ્ટિ દાખવ્યાં તેનાં માઠાં ફળ, અને જે ઉચ્ચ આદર્શો અને સંસ્કારો કેળવ્યા તેની સંસ્કારિતા, આપણે આજે પામીએ છીએ; અને આપણે જે પ્રકારની ચિત્તની સંસ્કારિતા નિર્માણ કરીશું તેનાં ફળ ભવિષ્યની પ્રજાને મળશે જ એ વિષે ખાતરી છે.

જે શ્રેયાર્થી ગૃહસ્થવિહિત બ્રહ્મચર્ય ગાળી સંતતિ મૂકી જવાની આશા રાખે છે, તેને સત્ત્વસંશુદ્ધિ માટે પ્રયત્નશીલ રહેવાને આ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવમાં આવી શકે એવું પ્રેરક કારણ છે. *

૪. પણ, ચિત્તના સંસ્કારોની અસર કેવળ વંશજોને જ થાય છે એવું નથી. મનુષ્યના સદ્‌ગુણો તેમ જ દુર્ગુણો, એની સંશુદ્ધિ

* આ બાબતમાં 'કેળવણીના પાયા'માંથી 'ઇતિહાસ વિષે દૃષ્ટિ' એ પ્રકરણમાં વિસ્તૃત ચર્ચા છે એ વાંચી જવી ઇષ્ટ થશે.

તેમ જ અશુદ્ધિ ચેપી છે, એનોયે આપણને સારી પેઠે અનુભવ થાય છે: ચિત્ત ઉપર વિશ્વની શક્તિઓની અસર થાય છે, અને બીજાઓ ઉપર અસર ઉપજાવે પણ છે.

પ્રત્યક્ષ સંબંધમાં આવે તો જ એકના ચિત્તની બીજાના ચિત્ત ઉપર અસર થાય છે એવુંયે નથી. મેસમેરિઝમ, હિપ્નોટિઝમ, તથા માનસિક શક્તિઓના બીજા પ્રયોગો દ્વારા બીજાના ચિત્ત ઉપર એ માણસ પોતાનું જન્મસિદ્ધ વ્યક્તિત્વ ભૂલી જાય એટલે સુધી એનો કબજો થઈ શકે છે, — એટલે કે એક જાતનો પરદેહપ્રવેશ થઈ શકે છે એવું આપણે જોઈએ છીએ. એકાંતમાં પોષેલી સદ્‌વૃત્તિઓ કે દુર્વૃત્તિઓ, એકાંતમાં કરેલાં સત્કર્મો કે દુષ્કર્મો પણ કેવળ કરનારના જ ચિત્ત ઉપર અસર નથી ઉપજાવતાં પણ જગત ઉપર પણ અસર પાડે છે.

"મનુષ્ય ભલેને માને કે મારું અમુક કૃત્ય સ્વતંત્ર છે, એથી સમાજને કશી હાનિ નથી; પણ કુદરતનો નિયમ જ એવો છે કે અતિશય ગુપ્તમાં ગુપ્ત અને અંગતમાં અંગત કૃત્યનો પડઘો દૂર દૂર સુધી પહોંચે છે. . . . પાપ ગુપ્ત રહેતું નથી, પણ વમળનાં મોજાંની જેમ પાપનો પથરો આખા સમાજને વિષે પોતાનાં મોજાં ફેલાવે છે. એટલે કહેવાતું ગુપ્ત પાપકૃત્ય પણ સમાજને પારાવાર હાનિ પહોંચાડનારું થઈ પડે છે." *

વળી બીજા પણ કેટલાક અનુભવો બતાવે છે કે, ચિત્તનું અસ્તિત્વ શરીરના અસ્તિત્વ ઉપર જ નભેલું છે અને શરીરના નાશ સાથે એનો તુરત જ વિલય થઈ જાય છે એમ કહી શકાતું નથી. અન્ય દેહમાં પ્રવેશ કરવાની એની સિદ્ધ શક્તિ, અન્ય દેહ ધારણ કરવાની શક્તિ ચિત્તને છે, એવી માન્યતાની પ્રતીતિ ઉપજાવે એટલી જબરી ન હોય તોયે અનુકૂળ થઈ શકે તેવી છે. અને જો એનો તુરત વિલય ન થતો હોય તો, જ્યાં સુધી એ ચિત્ત પોતાનું વ્યક્તિત્વ અખંડ જાળવી રહે છે ત્યાં સુધી, એ શરીરી હોય કે અશરીરી હોય, ક્રાંતિનો નિયમ એને લાગુ રહેવાનો જ અને એનો

---

* ગાંધીજીકૃત 'નીતિનાશને માર્ગે'માંથી એમણે ટાંકેલો મેં. બ્યૂરોનો અભિપ્રાય, પા. ૧૬. જે પાપ વિષે તે જ પુણ્યને પણ લાગુ પડે છે.

ઉત્કર્ષ તેમ જ વિલય અથવા મોક્ષ કોઈક એવા જ નિયમથી થવાનો એ દેખીતું છે.

આગળ, 'જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ'ના પ્રકરણમાં જે ચર્ચા થઈ છે તે ઉપરથી એ પણ જણાશે કે, કોઈ પણ જ્ઞાન અને ભાવનાનું કર્મયોગમાં પર્યવસાન થાય નહિ ત્યાં સુધી ક્રાંતિનું એક ચક્ર પૂરું થતું નથી અને બીજું પગથિયું મળતું નથી. આમાંથી, જ્ઞાનમાંથી ભાવનામાં જવા માટે શારીરિક સાધનની જરૂર ન હોય તોયે, ભાવનામાંથી કર્મયોગ માટે જવા શારીરિક સાધન આવશ્યક થાય.

જેમ, પ્રાણી જ્ઞાનસ્વરૂપ હોવા છતાં, તેની જોવા સાંભળવાની શક્તિ આંખ, કાન વગેરે સાધનોની મદદ વિના વિફળ રહે છે, તેમ ચિત્તને (નિદાન કેટલીક બાબતમાં) પોતાની ઉત્ક્રાંતિ અને અસિદ્ધ રહેલા સંકલ્પોની સિદ્ધિ માટે બીજા શરીરની આવશ્યકતા લાગે એ અસંભવિત નથી. બીજા કોઈના શરીરમાં અવતરીને એ કેટલાક સંકલ્પો સિદ્ધ કરી શકે એમ બને અને તેટલા પૂરતી બીજા શરીરની અપેક્ષા ન રહે; પણ કેટલાક સંકલ્પો એવા હોય છે કે જેની સિદ્ધિ માટે એને પોતાનું જ સ્વતંત્ર શરીર જોઈએ એવો સંભવ છે. આપણે આ શરીર સાથે જેટલું વિચારી શકીએ છીએ તે ઉપરથી આ બધા તર્કો સંભવિત કોટીના કહી શકાય.

વળી, 'આત્મા સત્યકામ, સત્યસંકલ્પ છે'—એ વચનમાં 'હું અમુક વસ્તુ સિદ્ધ કરવા બીજો જન્મ લઈશ,' તેમ જ 'હું જન્મમરણનો અંત આણીશ' એ સંકલ્પોને સિદ્ધ કરવાનુંયે બળ રહેલું છે, એમ કાં ન કહેવાય? એ ઉપરથી, નિદાન, જે ફરીથી જન્મ લેવાના સંકલ્પો નિર્માણ કરે તેને માટે તો પુનર્જન્મ તેમ જ મોક્ષ એ બન્ને સત્ય થઈ શકે. પુનર્જન્મ એ જગતનો કાયદો જ હોય તો એ નિયમ પુનર્જન્મમાં ન માનનારને ન લાગુ પડે એમ નહિ, પણ તેમાં એનો ઇરાદાપૂર્વક સંકલ્પ ન થાય એટલું જ બને. વળી, 'હું કયામત સુધી કબરમાં કે અંતરીક્ષમાં જ રહીશ અને ત્યાર બાદ નવો દેહ ધારણ કરીશ'—એ એનો સંકલ્પ પણ એ નિયમ (હોય તો) એના અમલમાં કેટલોક ભાગ ભજવે.

ગમે તેમ હો, પુનર્જન્મનો વાદ અત્યાર સુધી શ્રેયાર્થીને શ્રેય માટે પુરુષાર્થ કરવામાં જબરું પ્રેરકબળ આપનારો થઈ પડ્યો છે; એને વિષે સંશયિત રહેનારમાંયે એ સંસ્કારની કેટલીક અસર અજ્ઞાતપણે કામ કરી એને ઉપકારક થાય છે; એને વિષે પ્રતીતિદાયક ન હોય તો વિરુદ્ધ પ્રતીતિ કરાવનારાં પ્રમાણો પણ નથી; અને એનો સ્વીકાર ઉત્ક્રાંતિના તત્ત્વને પ્રતિકૂળ નથી. આટલી બાબતો ખ્યાલમાં રાખીએ તો પુનર્જન્મની વિરુદ્ધ મનનું વળણ થવામાં એક જ કારણ જણાય છે; તે, મનમાં એ બાબતમાં શંકાનું બીજ નિર્માણ થયું છે તે જ: આવું હોવાથી, પુનર્જન્મને સંભવનીય વસ્તુ તરીકે સ્વીકારી તેનું પ્રેરકબળ સ્વીકારનાર મનુષ્ય દોષ કરે છે એમ નહિ કહી શકાય. વિજ્ઞાનમાંયે એવા વાદો પરની શ્રદ્ધા જ અનેક પ્રકારના પ્રયોગો અને ઉપચારોની પ્રેરક થાય છે.

આથી, જે બ્રહ્મચારી છે અથવા સંતતિ મૂકી જવાની ઇચ્છા કે આશા રાખતો નથી, તેને માટેયે મરણ પછી ઉત્ક્રાંતિના ક્રમનો છેડો આવતો નથી, અને તેણે કરેલી પોતાની સત્ત્વસંશુદ્ધિ પોતાને કે જગતને નિરુપયોગી થતી નથી.

૫. પણ જેને પુનર્જન્મવાદનો સંસ્કાર નથી અથવા શિથિલ થયો છે, તેને માટેયે આ બધાં કરતાંયે શ્રેયપ્રાપ્તિ માટેના પ્રયત્નનું વિશેષ કારણ તો શ્રેયાર્થીને પોતાને અત્યંત શાંતિ, સમાધાન અને કૃતાર્થતાની પ્રાપ્તિ છે. સદાચાર અને સદ્ધર્મનું પાલન એનામાં એવા ગુણોના સંસ્કારો નિર્માણ કરે છે, અને એવા પ્રકારની સાત્ત્વિક પ્રસન્નતા, અને પ્રસન્નતા ન હોય ત્યારે પણ શાંતિ અને સમાધાન એને અર્પણ કરે છે કે તેની આગળ જગતનાં બીજાં સર્વે સુખો એને ગૌણ લાગે છે, અને દુઃખો માટે તૈયાર રાખે છે. વળી એ સંસ્કારોની ખિલવણી જેટલે અંશે બરાબર થઈ હોય છે તેટલે અંશે એના જ્ઞાન અને કર્મમાં વ્યવસ્થિતતા અને કુશળતાને તે પ્રાપ્ત કરે છે, અને તે પ્રમાણમાં તે સત્ય અને સત્યકર્મા બને છે.

જન્મમરણમાંથી છૂટવાની અભિલાષા એ શ્રેય માટેના પ્રયત્નોનું પ્રેરકબળ હોય તોયે તે ગૌણ બળ છે, અને અંશતઃ અનુમાન ઉપર રચાયેલું છે: એ અનુમાન સાચું હોય કે ખોટું હોય, પુનર્જન્મનો તર્ક ખોટો હોય કે પુનર્જન્મ હોય છતાં એમાંથી મોક્ષ મેળવવાની

આશા ખોટી હોય તોયે શ્રેયાર્થીને શ્રેયને માટે પ્રયત્નશીલ રહેવા માટે પૂરતાં કારણ છે. તે કારણો એ કે જે જીવન પ્રાપ્ત થયું છે તેમાં જ ચિત્તચૈતન્યની તાદાત્મ્યસિદ્ધિ, ચિત્તનું સમાધાન, અને સંશુદ્ધિના પ્રમાણમાં પ્રસન્નતા અને શાંતિની પ્રાપ્તિ અને જગતનું હિત. આ કારણોમાં એ સંભવનીય લાગતા તર્કોથી ઉપજતું આલંબન ઉમેરે નહિ તોયે ચાલે એમ છે.

પોતાને માટે પ્રાપ્ત જીવનમાં જ સમાધાન મેળવવાની અભિલાષા ઉપરાંત ભાવિ પ્રજાને માટે અમૂલ્ય વારસો મૂકી જવાની આશા, જન્મમરણમાંથી છૂટવાની અભિલાષા, તેમ જ મનુષ્યની ઉત્ક્રાંતિના શિખરે પહોંચવાની અભિલાષા, એ બધા વિચારોના મૂળમાં જે એક શ્રદ્ધા અડગ રહી છે અને જે શ્રદ્ધા સત્યમૂલક અને અનુભવસિદ્ધ છે તે એ કે,

न हि कल्याणकृत् कश्चिद् दुर्गतिं तात गच्छति ।

—'શ્રેયાર્થીને પસ્તાવું પડતું જ નથી.'—આ સિદ્ધાંતમાં નિષ્ઠા હોય અને એ સિદ્ધાંત સત્પુરુષાર્થ માટે પ્રેરકબળ પૂરું પાડી શકતો હોય તો કયા વાદે એ સિદ્ધાંતમાં શ્રદ્ધા ઉપજાવી એ મહત્ત્વનું નથી.

જે સત્ય ચૈતન્યમાંથી પોતે વ્યક્ત થયો છે તેને ઓળખી તે સાથેની એકરૂપતા જોવી, એને માટે સત્ત્વસંશુદ્ધિ અનિવાર્ય છે; સત્ત્વસંશુદ્ધિ માટે શ્રેયાર્થી થવું અનિવાર્ય છે; અને આથી, શ્રેયાર્થીની દુર્ગતિ નથી એ સિદ્ધાંત સત્યમૂલક છે.

૧૨

ઉપસંહાર

હવે આ વિષયનો ઉપસંહાર કરીએ.

પુરાતન કાળથી બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધા વચ્ચે ઝઘડો ચાલ્યા કર્યો છે, અને કદાચ લાંબા કાળ સુધી ચાલશે. આ વિવેચનથી એ ઝઘડાનો અંત આવી જશે એમ આશા રાખવી એ મનુષ્યસ્વભાવનું અજ્ઞાન ગણાશે

છતાં, એ ઝઘડામાં પડવું અનિવાર્ય થાય છે, અને પડ્યા પછી એનાં બે જાતનાં પરિણામો આવી શકે છે: કાં તો, ઇરાદાપૂર્વક બુદ્ધિનાં દ્વારો વાસી દેવાનો નિર્ણય કરવાનું, અથવા શ્રદ્ધાહીન બની કેવળ ભૌતિકવાદી બનવાનું. પહેલું સત્યને વિરોધી છે, અને બીજું અનેક સદ્‌ભાવોની ખિલવણીને ઘાતક છે. શ્રેયાર્થીને બેય પરિણામો અનિષ્ટ છે. બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધા વચ્ચે મેળ ન જ બેસી શકે એવું ન હોવું જોઈએ.

બુદ્ધિને મર્યાદા હોય તોયે તે શોધવી જ જોઈએ, અને શ્રદ્ધાને મર્યાદા હોય તો તેયે આંકવી જ જોઈએ.

પણ, શ્રદ્ધાને પોષવા ઇરાદાપૂર્વક બુદ્ધિચક્ષુને ફોડવું પડે, અથવા બુદ્ધિવાદી થવાથી ભાવહીન થવું પડે, એ વિપરીત જ કહેવાય.

આ દૃષ્ટિએ આ પ્રકરણોમાં આત્માપરમાત્મા વિષેનો વિચાર કર્યો છે. એનો સાર આ પ્રમાણે છે:

૧. જ્ઞાન નામે પુરુષાર્થનો — વેદાંતનો — અંતિમ નિર્ણય એ છે કે પ્રાણીમાત્રમાં સ્ફુરતું જે ચૈતન્યતત્ત્વ છે, તેનાથી પર, તેની ઉપર સત્તા ધરાવનારું, કોઈ બીજું તત્ત્વ નથી. તેને આત્મતત્ત્વ કહો કે બ્રહ્મતત્ત્વ કહો, તે એક જ ચૈતન્યતત્ત્વ વિશ્વના મૂળમાં છે. એ નિષ્ઠામાં રહેવું તે 'નિરાલંબ સ્થિતિ' છે.

૨. એ ચૈતન્યતત્ત્વ છે જ એ વિષે શંકા નથી: પણ એ પ્રમાણાતીત છે; પરંતુ પ્રમાણાતીત છે એટલે કેવળ શ્રદ્ધેય છે એમ

નહિ, પણ સ્વયંસિદ્ધપણે એની દરેકને પ્રતીતિ થઈ શકે છે. આ વેદાંતની પ્રતિજ્ઞા છે. એ પ્રતીતિ એનું જ નામ આત્મજ્ઞાન.

૩. આત્મતત્ત્વ છે જ, માટે એ સત્ છે; એ ચિત્ છે, એટલે કે જ્ઞાન-ક્રિયારૂપ છે. બીજા શબ્દોમાં જે કાંઈ 'છે' એમ લાગે છે, તેનું મૂળ તેમાં રહેલા ચૈતન્યની સત્તા છે. 'છે' તેમાં જે કાંઈ ક્રિયા કે જ્ઞાન જણાય છે તેનું મૂળ તેમાં રહેલું ચૈતન્યતત્ત્વ જ છે.

૪. પ્રાણીઓમાં જણાતું ચિત્ત એ આત્મતત્ત્વમાંથી નિર્માણ થયેલી વિશેષ પ્રકારે ઉત્ક્રાંતિ પામેલી એક શક્તિ છે. એ શક્તિ પણ પ્રાણીઓમાં એક જ સરખી વિકાસ પામેલી નથી, પણ વિકાસ પામતી રહે છે. મનુષ્યદશા સુધી ઉત્ક્રાંત થયેલું ચિત્ત 'હું છું,' 'હું જ્ઞાતા છું,' 'હું કર્તા છું,' 'હું ભોક્તા છું,' 'હું સકામ છું,' 'હું વિવેચક (પાપ-પુણ્ય, સુખદુઃખનો વિવેક કરવાવાળો) છું,' 'હું વિકારશીલ છું,' 'હું મર્યાદિત છું' વગેરે ભાનવાળું છે. સામાન્ય રીતે એવી રીતના વિકારી ચિત્તમાં જ મનુષ્યોની આત્મભાવના હોય છે.

૫. ચિત્તનો વિકાસ મનુષ્યદશા પ્રાપ્ત થવાથી પૂર્ણ થયો એમ સમજવાનું નથી. એક ઝાડને જેમ જેમ મોટું થતું જાય તેમ તેમ બુદ્ધિવાન થતું જાય છે એમ કલ્પી શકીએ, અને પોતે કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યું એની જિજ્ઞાસા કરતું કલ્પી શકીએ, તો જ્યારે એમાં બીજ નિર્માણ થાય, ત્યારે એ પોતાની ઉત્પત્તિના સ્થૂલ કારણને જાણી શકે અને એ સ્થિતિમાં એક રીતે તો તે કૃતાર્થ થયું એમ કહી શકાય. એ જ રીતે ચૈતન્યશક્તિમાંથી નિર્માણ થયેલું ચિત્ત જીવનના અનુભવોને લેતું લેતું, સંશુદ્ધ થઈ, પોતાનો જેમાંથી ઉદ્ભવ થયો તે બીજરૂપ ચૈતન્યશક્તિની પ્રતીતિ કરી લે, તથા એ પ્રતીતિને અનુરૂપ ભાવના તથા કર્મયોગ સિદ્ધ કરી લે, ત્યારે એનો વિકાસક્રમ એક રીતે પૂર્ણ થયો એમ કહી શકાય.

૬. જ્યાં સુધી ચિત્તની સંશુદ્ધિ થઈ નથી ત્યાં સુધી તેને કાંઈક પણ આલંબન આવશ્યક લાગે છે અને હોવું યોગ્ય છે. એ આલંબન કાલ્પનિક નહિ પણ સત્ય હોવું જોઈએ, ભલે તેની સત્યતા વિષે આત્મપ્રતીતિ ન હોય.

૭. પરમાત્મા એ જ એવું આલંબન છે. પણ, પરમાત્માનું સ્વરૂપ સમજવામાં અનેક ભ્રમણાઓ વસે છે, અને તેને લીધે જ્ઞાન અને ભાવોની સંશુદ્ધિમાં ખામી આવે છે, તથા અભ્યુદય અને પુરુષાર્થમાં વિઘ્ન આવે છે.

૮. આલંબનની શુદ્ધતાનો વિચાર કરતાં પરમાત્માનું આ પ્રમાણે કરેલું અનુસંધાન યોગ્ય લાગે છે :

(૧) તે સત્ય, જ્ઞાન તથા ક્રિયાસ્વરૂપ છે.

(૨) તે જગતનું ઉપાદાન-કારણ છે.

(૩) તે સર્વવ્યાપક અને વિભુ છે.

(૪) અમુક જ એનાં નામ, આકાર કે ગુણ છે એમ ન કહી શકાય. પણ, એ નામ-માત્ર, આકાર-માત્ર અને ગુણ-માત્રનો આશ્રય છે.

(૫) તે કારણરૂપે સત્ય સંકલ્પનો દાતા અને કર્મફળપ્રદાતા છે.

(૬) તે અલિપ્ત છે અને સાક્ષીરૂપે પ્રતીત થાય છે.

(૭) તે મહાન, અનંત અને અપાર છે.

(૮) તે સ્થિર અને નિશ્ચળ છે.

(૯) તે જગતનો તંત્રી અથવા સૂત્રધાર છે.

(૧૦) તે ઋત છે.

(૧૧) તે ઉપાસ્ય, ઐષ્ય, વરેણ્ય, શરણ્ય અને સમર્પણીય છે.

(૧૨) જગતમાં જે કાંઈ શુભ-અશુભ વિભૂતિ છે તે તેના જ વડે છે, માટે તે સર્વ શક્તિઓના ભંડારરૂપ છે. પણ તેમાંથી જે શક્તિઓ શ્રેયાર્થી માટે શુભ અને અનુશીલન કરવા યોગ્ય છે તેનું જ અનુસંધાન કરવું ઘટે છે. એની અનુશીલન અને અનુસંધાન કરવા યોગ્ય વિભૂતિઓ, ટૂંકામાં, જ્ઞાન, પ્રેમ અને ધર્મને અનુરૂપ ક્રિયાશક્તિઓ છે.

૯. સત્ત્વસંશુદ્ધિનું ફળ પ્રત્યક્ષ જીવનમાં બુદ્ધિ અને ભાવનાના ઉત્કર્ષ વડે મરણ તથા મરણોત્તર સ્થિતિ વિષે નિર્ભય કરી શાંતિ અને સમાધાન આપવાનું છે. સત્ત્વસંશુદ્ધિ એ જીવનની સાધના તેમ જ સાધ્ય છે.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ખંડ ૩જો

સાંખ્ય અને વેદાંતવિચાર સાથે દૃશ્યશોધન

૧

પ્રાસ્તાવિક

એક ઠેકાણે સ્વામી વિવેકાનંદે સાંખ્યદર્શનની શોધ કરનાર કપિલ મુનિની મુક્તકંઠે પ્રશંસા કરી છે. એમણે બતાવ્યું છે કે સાંખ્યદર્શનની વિચાર કરવાની પદ્ધતિ વ્યવહારુ રીતે સાચી છે એમ સ્વીકાર્યા વિના વેદાંતીને પણ ચાલતું નથી.

આ કારણથી વેદાંતના જિજ્ઞાસુને પણ સાંખ્યશાસ્ત્રનો પરિચય કંઈક અંશેયે કરવાની જરૂર પડે છે.

પુસ્તકો ઉપરથી સાંખ્યદર્શનમાં વપરાતી ભાષા અને શબ્દો સમજવામાં કેટલીક ભૂલભરેલી કલ્પનાઓ મને ઉત્પન્ન થયેલી હતી અને એવી જ ભૂલો કરતાં મેં બીજાને જોયા છે. એ ભૂલોને લીધે પરિણામ એવું આવે છે કે આ વિષય વિજ્ઞાનશાસ્ત્રની પદ્ધતિએ તપાસવા જેવો છે છતાં તેમ થતું નથી, પરંતુ સાંખ્યદર્શને વર્ણવેલાં તત્ત્વોને વિવિધ કલ્પનાઓથી સમજી લેવા પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે. વળી તેથી આજની વૈજ્ઞાનિક શોધોને પરિણામે તત્ત્વો વિષેની જૂના કાળની સમજણમાં જે ફરક અથવા સુધારો-વધારો કરવો ઘટે છે તે થવા પામ્યો નથી, અને કપિલ મુનિએ ખેડેલા શાસ્ત્રમાં પાછલા આર્યતત્ત્વચિંતકોને હાથે કાંઈ જ ઉમેરો થયેલો જણાતો નથી.

દાખલા તરીકે, આપણે સર્વેએ આટલું જરૂર સાંભળ્યું હશે કે સાંખ્યદર્શન પ્રમાણે ચોવીસ-તત્ત્વોવાળી પ્રકૃતિ અને પચ્ચીસમો પુરુષ એમ પચ્ચીસ તત્ત્વોનું વિશ્વ બનેલું છે. પણ તત્ત્વ એટલે શું એ બાબત આપણા મનમાં ઘણી ગેરસમજ રહેલી હોય છે. સાંખ્ય-મતને સમજાવનારા કેટલાક પૌરાણિક અને પ્રાકૃત ભાષાના ગ્રંથો પરથી ઘણાકની એવી કલ્પના બંધાયેલી હોય છે કે, જેમ રસાયન-શાસ્ત્રમાં લોઢું, સોનું, પ્રાણવાયુ, ગંધક વગેરે જુદાં જુદાં તત્ત્વો (સ્વતંત્ર પદાર્થો) મનાયાં હોય છે, તેવી જાતનાં મહત્, અહંકાર, મન, તન્માત્રા વગેરે કાંઈક સૂક્ષ્મ પદાર્થો છે. વળી, સાંખ્ય કહે છે

કે પુરુષ અને પ્રકૃતિના સંયેાગથી આ જગત બન્યું છે; સાંભળનારના મનમાં એવી સમજ જોવામાં આવે છે કે જાણે એ બે સત્ત્વો કે તત્ત્વો અસલના વખતમાં એકબીજાથી જુદાં રહેતાં હશે, અને પછી ભેગાં થયાં તેથી સૃષ્ટિ થવા માંડી, અને પુરુષનો જ્યારે મોક્ષ થશે ત્યારે એ પાછો પ્રકૃતિથી જુદો રહેવા લાગશે.

આ તત્ત્વોને વેદાંતના પંચીકરણમાં વળી જુદી જ રીતે ઘટાવવા પ્રયત્ન થાય છે અને તેથી વળી ઓર ગેરસમજ વધેલી છે.

આ કારણથી આ શાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાંતોને મેં જેવી રીતે ઘટાવેલા છે તેમ સ્પષ્ટ અને સરળપણે સમજાવવાનો પ્રયત્ન અકારણ નહિ થાય, અને તે રીતે તપાસતાં આજની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ શાસ્ત્રમાં શા સુધારા-વધારા કરવા જોઈએ તે પણ જોઈ શકાશે.

સાંખ્યદર્શન એ પ્રાચીન કાળનું આર્યોનું પદાર્થવિજ્ઞાનશાસ્ત્ર (Physics) છે, પણ, આર્યોનાં બીજાં શાસ્ત્રોની માફક, એમાંયે મનુષ્યના ‘ મોક્ષ ’ માટે જેટલું અને જેવી રીતે જગતનું નિરીક્ષણ કરવું પડે એમ લાગ્યું એથી વધારે કરવામાં આવ્યું નથી. આર્થિક કે વ્યાવહારિક દૃષ્ટિ એ નિરીક્ષણમાં ભાગ્યે જ હતી. આથી પદાર્થવિજ્ઞાનનો મોક્ષ માટે નિરુપયોગી લાગતો ભાગ અણખેડાયેલો જ રહેલો છે એ વાત વાચકે યાદ રાખવી જરૂરની છે. આ પુસ્તકમાંયે દૃષ્ટિ તો આધ્યાત્મિક જ છે, તેથી એ ધ્યેયને અંગે જેટલું અવશ્યપણે સ્પષ્ટ કરવું પડે તેથી વધારે વિસ્તાર કરવાનો ઇરાદો નથી. પણ, આજની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ અને પ્રાચીન દૃષ્ટિ વચ્ચે વિસંગતિ ન ઊપજે એ રીતે સમજાવવા માટે કેટલોક વિસ્તાર થયો છે, એ વાચકને નકામો કે કંટાળાભર્યો નહિ લાગે એમ આશા રાખું છું. છતાં જો કોઈ એમ પૂછે કે શ્રેયાર્થીને આ બધું જાણ્યા વિના ન જ ચાલે કે? તો મારે કહેવું પડે કે એવું કાંઈ નથી. આ દૃષ્ટિને ધ્યાનમાં રાખી આ ખંડને બે જાતના અક્ષરોમાં છાપ્યો છે. તેથી જેઓ જરૂર જેટલું જ સમજવા ઇચ્છતા હોય, તેઓ ઝીણા અક્ષરવાળો ભાગ છોડી દેશે તો ચાલશે.

આજે અંગ્રેજી વિજ્ઞાન ભણેલા છતાં તત્ત્વજ્ઞાનમાં રસ લેનારા લોકો વૈજ્ઞાનિક વિષયોમાં બે એકબીજાથી વિરુદ્ધ મતો એક જ વેળાએ ધરાવે છે એમ ઘણી વાર જોવામાં આવે છે: એક, કોલેજ,

ઇસ્પિતાલ અને ઉદ્યોગો વગેરે માટે, અને બીજો, પ્રાચીન તાત્ત્વિક ચર્ચા માટે. હું આશા રાખું છું કે આ વિવેચન એ વિરોધ ટાળશે.

આ વિવેચનમાં પ્રાચીન સાંખ્યશાસ્ત્રનેયે આધુનિક પરિભાષામાં અને જરા સરળપણે સમજાય એમ રજૂ કરવા મેં પ્રયત્ન કર્યો છે. છતાં, એ 'વિવેચન' પરંપરાગત દૃષ્ટિ મુજબ જ છે કે કેમ તે હું ખાતરીથી કહી શકતો નથી. વિશેષ ચિકિત્સક જિજ્ઞાસુને સુગમ પડે તે માટે પરિશિષ્ટ ૧લામાં સાંખ્ય કારિકાઓનો અનુવાદ આપ્યો છે. પણ, તે ઉપરાંત કપિલ મુનિએ નાંખેલા પાયા પર જ પણ સ્વતંત્ર રીતે એમાં એક નવીન દર્શન પણ રજૂ કર્યું છે. એ રીતે આ ખંડમાં કપિલમતમાં શુદ્ધિ-વૃદ્ધિ કરવી એ ઉદ્દેશ ખુલ્લો જ છે. પણ એ ફેરફાર કેટલા વાજબી છે તેનો વિચાર સુજ્ઞ વાચકને તટસ્થ બુદ્ધિથી કરવા વિનંતિ કરું છું.

૨

ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ

સાંખ્યશાસ્ત્રે સ્વીકારેલાં પચ્ચીસ તત્ત્વોનાં નામ આ પ્રમાણે ગણાવાય છે: (૧) પુરુષ, (૨) ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ, (૩) મહત્ કે બુદ્ધિ,* (૪) અહંકાર, (૫) મન, (૬–૧૦) પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો, (૧૧-૧૫) પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, (૧૬–૨૦) પાંચ તન્માત્રા, અને (૨૧–૨૫) પાંચ ભૂતો.

આ બાબતમાં સાંખ્યશાસ્ત્રમાં વપરાતા 'તત્ત્વ' શબ્દનો અર્થ ચોખ્ખો સમજી લેવાની જરૂર છે. ઉપર જણાવ્યું તેમ, રસાયનશાસ્ત્રનાં તત્ત્વો જેવાં આ સાંખ્યતત્ત્વો જુદી જુદી જાતના પદાર્થો નથી, પણ જગતના જડ અને ચેતન પદાર્થોમાં જણાતા જુદા જુદા ધર્મો (Properties) નાં નામ છે અને એ રીતે એની ઓળખાણ કરી લેવાની છે.

એમાંથી પુરુષ તત્ત્વને આપણે તુરતમાં બાજુએ રાખીશું અને પ્રકૃતિ તત્ત્વ તથા તેમાંથી પરિણામ પામેલાં તેવીસ તત્ત્વોને જ તપાસીશું.×

---

* સાંખ્યશાસ્ત્રમાં મહત્ અને બુદ્ધિ પર્યાયવાચક શબ્દો છે. યોગમાં ચિત્ત, બુદ્ધિ અને સત્ત્વ સમાન અર્થમાં છે. અને તે બધા મહત્‌ના અર્થમાં જ છે મેં મહત્‌ને જુદો અર્થ આપેલો હોવાથી એ જ શબ્દ હંમેશાં વાપર્યો છે; અને સર્વ પ્રકારની માનસિક ક્રિયાઓ માટે ચિત્ત કે સત્ત્વ એવા શબ્દો વાપર્યા છે. કપિલ-સાંખ્યે જેને બુદ્ધિ અને મન કહ્યાં છે, તે બન્ને અને તેથીયે વધારે કેટલાક ધર્મોનો એ મહત્ શબ્દમાં સમાસ થાય છે. વધારે વિવેચન યથાસ્થાને થશે.

× પુરાણમાં આવતાં રૂપકાત્મક વિવેચનો પરથી અને પુરુષ તથા પ્રકૃતિ એવા નર–નારી વાચક શબ્દોનો વપરાશ થવાથી કેટલાક વિદ્વાનોની પણ એવી સમજૂત થતી માલૂમ પડે છે કે પુરુષ અને પ્રકૃતિ એવું એક નર–માદાનું જોડું છે, અને તેમના યોગથી બીજાં તત્ત્વો સંતતિની જેમ ઉપજે છે!

પ્રકૃતિનું બીજું નામ પ્રધાન તત્ત્વ છે અને તેને ત્રિગુણાત્મક કહ્યું છે. એ ત્રણ ગુણોનાં નામ સત્ત્વ, રજ અને તમ.

સાંખ્યકારિકામાં ત્રણ ગુણો વિષે નીચે પ્રમાણે સમજણ આપેલી છે:

"પ્રીતિ, અપ્રીતિ અને વિષાદવાળા, પ્રકાશ, પ્રવૃત્તિ અને નિયમના* પ્રયોજનવાળા, પરસ્પર અભિભવ, આશ્રય, ઉત્પત્તિ અને સહચારની વૃત્તિવાળા ગુણો છે.

"લઘુ, પ્રકાશવાળો અને ઇષ્ટ સત્ત્વગુણ છે; પ્રેરક અને ચલ રજોગુણ છે; ગુરુ અને આવરણરૂપ તમોગુણ છે."

(કારિકા ૧૨, ૧૩).

આને અનુસરીને ગીતાના ચૌદમા અધ્યાયમાં ત્રણ ગુણોનું અને તેમના ઉદ્ભવ, લય વગેરેનું વધારે વિસ્તારથી વિવેચન કરેલું છે. જોકે એ વિવેચન અને અહીં કરેલા વિવેચનમાં ઘણો તાત્ત્વિક ફરક છે, છતાં તે મનુષ્યચિત્તનાં અને સ્વભાવનાં કેટલાંક દેખીતાં અવલોકનો ઉપર રચાયેલું છે, અને વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ તેનો કેટલોક ઉપયોગ છે. આથી ત્રણ ગુણોની પ્રાચીન કલ્પના વિષેના સાચા પાયા સમજી લેવા જોઈએ.

તેમાં, સૌથી પહેલું એટલું સમજી લેવું જોઈએ કે સાંખ્યમત પ્રમાણે પુરુષ અથવા આત્મા એ સર્વ ગુણોથી પર છે; એ બુદ્ધિનો વિષય બનતો નથી. જે કોઈ બુદ્ધિનો વિષય બને છે તેમાંનો એકે પુરુષનો ધર્મ નથી; સર્વે પ્રકૃતિના ધર્મો છે. આથી, જ્ઞાન જાતેયે પુરુષનો ધર્મ નથી, પણ પ્રકૃતિનો જ ધર્મ છે. આ રીતે, સુખ-દુઃખ, જ્ઞાન-અજ્ઞાન, પ્રકાશ-અંધારું, પ્રવૃત્તિ-આળસ વગેરે સર્વે અનુભવો પ્રકૃતિના ધર્મો છે, પુરુષના નહિ.

આવા અનુભવોમાંથી લઘુતા (હલકાપણું), પ્રકાશ, પ્રીતિ (અથવા સુખ), જ્ઞાન વગેરે કેટલાક અનુભવો ઇષ્ટ લાગે છે. એ પ્રકૃતિમાં રહેલા સત્ત્વગુણના ધર્મો છે એમ સાંખ્યશાસ્ત્રીઓ કહે છે.

પણ આપણને જીવનમાં માત્ર અનુભવ જ મળે છે, એટલે કે કેવળ જ્ઞાન થાય છે અથવા સુખઃદુખ વગેરે સમજાઈને જ રહે છે,

* નિયમનો અર્થ અહીં બંધન, ભાર, અડચણ કરનાર, 'ગુરુ અને આવરણ'રૂપ એવો એનો વધારે ખુલાસો આગળ કરેલો છે.

એટલું જ થતું નથી. આપણે માત્ર અનુભવતા જ નથી, પણ ક્રિયા પણ કરીએ છીએ. એટલે કે કરવું, એ એકલા જ્ઞાન કરતાં કોઈ જુદા પ્રકારનો ધર્મ છે. આમ ક્રિયાવાન એવો જે પ્રકૃતિમાં ગુણ દેખાય છે તેને રજોગુણ કહ્યો છે.

આ ઉપરાંત એક ત્રીજો ગુણ પણ છે, તે સત્ત્વ અને રજ બન્નેથી ઊલટો છે. એ માત્ર સત્ત્વગુણ અને રજોગુણનો અભાવ જ નથી, પણ એ બેઉથી ઊલટા પ્રકારનો એક જુદો જ ધર્મ છે. ઉદાહરણથી સમજાવીએ તો, જેમ પશ્ચિમ દિશા એટલે પૂર્વદિશાનો અભાવ એટલું જ નહિ પણ એની સામી બાજુની દિશા, અથવા ડાબી બાજુએ જવું એટલે જમણી બાજુએ ન જવું એટલું જ નહિ પણ જમણીથી ઊંધી બાજુએ વળવું જ, તેમ અજ્ઞાન એટલે જ્ઞાનનો અભાવ જ નહિ, પણ જ્ઞાનથી ઊલટી રીતે કામ કરનારું, જ્ઞાનને નાશ પમાડનારું, ભૂલો કરાવનારું બળ. અથવા, ક્રૂરતા એટલે દયાનો અભાવ જ નહિ પણ દયાથી ઊલટી રીતે કામ કરનારો ગુણ. આ રીતે જે ગુણ કેવળ લઘુતા (હલકાપણું) કાઢી નાખતો નથી, પણ ગુરુતા (જડતા) ઉત્પન્ન કરે છે, જ્ઞાન કાઢી નાંખીને અજ્ઞાન (ખોટું અને અવળું જ્ઞાન) ઉત્પન્ન કરે છે, પ્રકાશને દૂર કરી અંધકારને વધારે છે, ક્રિયાનો નાશ કરી આળસ-પ્રમાદ નિર્માણ કરે છે, એવું સત્ત્વ અને રજ બેયથી ઊલટા પ્રકારનું બળ તે તમોગુણ છે. સત્ત્વગુણને જો જમણી બાજૂએ જનારી ગાડી કહીએ, તો તમોગુણ એ ડાબી બાજૂની ગાડી છે, રજોગુણને જો પૂર્વ દિશામાં વહેનારી ક્રિયાશક્તિ કહીએ તો તમોગુણ પશ્ચિમ દિશામાં વહેનારી ક્રિયાશક્તિ છે.

આ રીતે ત્રણ ગુણો તે જુદી જુદી જાતની એકબીજાથી સ્વતંત્ર ત્રણ શક્તિઓ અથવા બળો છે. દરેક વસ્તુમાં તે બળો કાર્ય કરતાં હોય છે, અને કોઈક વાર એક તો કોઈ વાર બીજું બળ વધારે જોરદાર બની બીજાં બે બળોની શક્તિને ઓછીવત્તી દાબી દે છે. જેમ કોઈ ચીજને ત્રણ સાંકળો વડે બાંધી ત્રણ જણ તેને જુદી જુદી દિશામાં ખેંચે ત્યારે તેમનાં જુદાં જુદાં બળો અને તેમની વચ્ચેના જુદા જુદા ખૂણાને લીધે એ ચીજ સ્થિર રહે અથવા એક દિશામાં કે બીજીમાં ખેંચાય, તેમ દરેક વસ્તુ પર આ ત્રણ ગુણોનું બળ ચાલ્યા કરે છે. જુદાં જુદાં કારણોથી એ ગુણોનું

બળ વધારે-ઓછું થાય છે અને તેથી એ વસ્તુ જુદી જુદી રીતે ફેરફારને પામે છે.

ઉપર કહ્યું તેમ ગુણોને સમજાવવાની આ પદ્ધતિ મને અધૂરી લાગે છે અને એટલે અંશે ગીતાના ચૌદમા અધ્યાયનું નિરૂપણ ભ્રમ ઉપજાવનારું થાય છે. મારી દૃષ્ટિએ ત્રણ ગુણોનો વિષય જે રીતે સમજવો જોઈએ તેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ આગળ આવશે. અહીં એક જ વાત યાદ રાખવા સૂચવું છું. તે એ કે, ત્રણ ગુણો તે ત્રણ જુદાં જુદાં સ્વતંત્ર બળો નથી; પ્રકૃતિ એ ત્રણ જુદી જુદી શક્તિઓવાળું કોઈ અટપટું તત્ત્વ નથી; પરંતુ ત્રણ ગુણો કે વિશેષણોવાળા એક જ તત્ત્વ અથવા શક્તિનું નામ છે. બીજાં તત્ત્વો અથવા ધર્મો એ શક્તિમાંથી પરિણામ પામેલાં હોવાથી એને 'પ્રધાન' (મુખ્ય તત્ત્વ) પણ કહે છે. ગુણો જાતે શક્તિ અથવા બળ જ નથી, તો એ જુદાં બળો છે એમ તો કેમ જ કહેવાય? એ તો એક જ શક્તિનાં પરસ્પર જુદાં પાડી ન શકાય એવાં ત્રણ વિશેષણો છે એમ જ કહી શકાય. દાખલા તરીકે, કપૂર ધોળું, મૃદુ અને સુગંધી છે એમ બોલવામાં કપૂરનાં એ ત્રણ વિશેષણો છે એટલું જ કહેવાનો આશય છે, પણ કપૂરમાં એ ત્રણ આગંતુક અને ઓછા-વત્તા થનારા ધર્મો રહેલા છે એમ કહેવાનો આશય નથી; તેમ પ્રકૃતિમાં સત્ત્વાદિ ગુણો આગંતુક નથી, પણ સહજ એટલે સાથે સદૈવ રહેલા જ છે. એ ત્રણ ગુણો તે જ પ્રકૃતિ એમ કહેવાને પણ હરકત નથી.

વળી, સામાન્ય ભાષામાં આપણે સત્ત્વ, રજ અને તમ એ ત્રણ શબ્દો વિવિધ અર્થોમાં વાપરીએ છીએ, તેથી પણ કેટલીક ભૂલો ઊભી થાય છે. દા. ત. નિર્જીવ વસ્તુઓ તમોગુણનું કાર્ય કહેવાય છે અને સજીવ સત્ત્વગુણનું કાર્ય કહેવાય છે; રજોગુણ, વળી, સત્ત્વતમની વચ્ચે સમાયેલો મનાય છે.

તેમ જ કોઈ વાર ચિત્તમાં વસતા સારા, નરસા કે મધ્યમ સ્વભાવો દર્શાવવા આ શબ્દો યોજવામાં આવે છે. જેમકે, સદ્‌ગુણી માણસ સત્ત્વગુણી; બળવાન, મહત્ત્વાકાંક્ષી અને વિલાસ-પ્રિય માણસ રજોગુણી; આળસુ, જડ, ક્રોધી અને દુરાચારી માણસ તમોગુણી લેખાય છે.

શબ્દોનો આવો વપરાશ થવામાં કારણ છે અને તેનો વ્યાવહારિક ઉપયોગ પણ છે, એ વાત સાચી. પણ તત્ત્વચર્ચામાં આ શબ્દોની યોજના ખાસ અર્થમાં જ થાય છે અને તેમ જ સમજવી જોઈએ. તેના સામાન્ય અર્થોથી ઉપજતા સંસ્કાર તે વખતે દૂર રાખવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

આટલી સૂચના આપ્યા બાદ આપણે હવે તત્ત્વદૃષ્ટિએ એ ત્રણ ગુણોના અર્થ સમજવા પ્રયત્ન કરીએ. એ અર્થો સમજવામાં આપણે એટલું યાદ રાખવાનું છે કે, ગુણો એ પ્રકૃતિનાં વિશેષણો હોવાથી એના આપણે જે અર્થો ઠરાવીએ તે અર્થમાં તે ઝીણામાં ઝીણા, અથવા મોટામાં મોટા, સાકાર અથવા નિરાકાર, સજીવ કે નિર્જીવ દરેક પદાર્થમાં મળવા જોઈએ. દરેક પદાર્થની રચનામાં પ્રકૃતિ તત્ત્વ અવશ્ય હોવાથી કોઈ પદાર્થ એકલો તમોગુણી, એકલો રજોગુણી કે એકલો સાત્ત્વિક હોઈ શકતો નથી. અર્થનું ખરાખોટાપણું ઠરાવવામાં આ આપણી કૂંચી છે.

ત્યારે પહેલાં तमोगुण.

तमोगुण

વિચારવાથી માલૂમ પડશે કે પદાર્થમાત્રમાં આપણને પરિમિતતાની પ્રતીતિ થાય છે. નાનો-મોટો, સ્થૂળ-સૂક્ષ્મ, સરૂપ-અરૂપ દરેક પદાર્થ આપણને અમુક ભાગમાં જ રહેલો કે વ્યાપેલો જણાય છે. તરંગના જેવી ક્રિયામાંયે સ્થળની મર્યાદા છે. અમુક ક્ષણે એ અમુક જ દેશમાં ભાસે છે. એ પરિમિતતા જાતે નિષ્ક્રિય-જડ (inert) જેવી લાગે છે. पदार्थमात्रमां जडता के निष्क्रियतानो ख्याल उपजाववावाळो परिमिततानो गुण एने हुं तमोगुण कहुं छुं. એને કેવળ સત્તાનો, હયાતીનો, (essence, being), કે કેવળ નિષ્ક્રિયતા (inertia)-નો ગુણ પણ કહી શકાય. પણ પરિમિતતા અથવા, ટૂંકામાં, પરિમિતિ શબ્દ મને વધારે સ્પષ્ટ અને અર્થસૂચક લાગે છે.

रजोगुण

પણ પદાર્થોનું આંતરિક નિરીક્ષણ કરવાથી આપણને માલૂમ પડે છે કે બાહ્યત: નિષ્ક્રિય જણાતા છતાં દરેક પદાર્થની અંદર કાંઈક ક્રિયાઓ ચાલ્યાં જ કરતી હોય છે. જે અણુઓનો એ પદાર્થ બનેલો છે તે અણુઓમાં સતત સ્થાનાંતર, કંપ, ચલન થયાં જ કરે છે.

પદાર્થમાત્રમાં ચાલતી આવી આંતરિક ક્રિયા અથવા ગતિ તે રજોગુણ છે. આ ક્રિયાધર્મ અથવા ગતિધર્મને લીધે જ કાંઈક પદાર્થની હયાતી છે એમ આપણે જાણી શકીએ છીએ. એ ક્રિયાધર્મ કે ગતિધર્મનો વધારે વિકાસ થાય છે ત્યારે એ આખો પદાર્થ પોતે હાલીચાલી શકે એવો બની શકે છે. **पदार्थमात्रमां रहेलां गति, क्रिया के कंप (motion)धर्मने हुं रजोगुण समजुं छुं.**

પણ પરિમિતતા અને ગતિ ઉપરાંત દરેક પદાર્થમાં એક ત્રીજો ગુણ પણ પારખવામાં આવે છે. એ ગુણ તે વ્યવસ્થિતિનો.

सत्त्वगुण

પદાર્થોની પરિમિતિ તથા ગતિમાં કંઈક ઓછીવત્તી વ્યવસ્થિતતા — ગોઠવણી (order) — હોય છે. પદાર્થોની પરિમિતિ તથા ગતિની ગોઠવણીના ભેદને લીધે પદાર્થોમાં પ્રકારભેદ ઉપજે છે અને એમાં જુદા જુદા ધર્મોની પ્રતીતિ થાય છે. પોલાદ અને લોહચુંબક, લોઢું અને સોનું, પશુ અને માણુસ, અણઘડ ચિત્ત અને સંસ્કારી ચિત્ત વચ્ચે જે ભેદો જણાય છે તે સર્વે એમની પરિમિતિ તથા ગતિમાં રહેલી વ્યવસ્થિતિના ફરકને લીધે છે. **परिमिति तथा गति भेळी रहेली व्यवस्थिति एने हुं सत्त्वगुण समजुं छुं.**

સાચું જોતાં, જગતમાં આપણે જે કાંઈ નામરૂપાત્મક ઓળખીએ છીએ તે કાંઈક વ્યવસ્થિત અને પરિમિત ગતિનું જ ભાન છે. પરિમિતિના, ગતિના કે વ્યવસ્થિતિના ભેદોને લીધે નામ અને રૂપના ભેદ પડે છે. પાણી એક ઠેકાણે ટીપું, બીજી જગ્યાએ સરોવર અને ત્રીજી જગ્યાએ દરિયો કહેવાય છે તેનું કારણ પરિમિતિનો ભેદ છે. તે એક ઠેકાણે ઝરણું અને બીજે ઠેકાણે નદી કહેવાય છે તે પરિમિતિ અને ગતિના ભેદને લીધે છે. એ જળ, બરફ કે વરાળ કહેવાય છે, તે તેમાં રહેલી પરિમિતિ, ગતિ તથા વ્યવસ્થિતિના ભેદને પરિણામે છે.

પદાર્થમાત્ર એના અત્યંત સૂક્ષ્મ સ્વરૂપમાં કેવળ ગતિ અથવા ક્રિયા (motion) જ છે; માત્ર એ ગતિ કોઈક રીતે પરિમિત અને વ્યવસ્થિત થયેલી છે. જે સ્થૂળ પદાર્થો જણાય છે તે પણ પરિમિતિ તથા વ્યવસ્થિતિવાળી ગતિ સિવાય બીજું કશું નથી. જુદી જુદી ઇંદ્રિયો વડે આપણે જે કાંઈ ઓળખીએ છીએ, કે ચિત્ત

દ્વારા જે જે લાગણીઓ, વિચારો વગેરેનો અનુભવ કરીએ છીએ, તે બધું પરિમિતતા, વ્યવસ્થિતતા અને ક્રિયાના ભાન સિવાય બીજું કશું જ નથી. જગતનું ભાન તે જુદી જુદી જાતની સતત ચાલતી ક્રિયાનું જ ભાન છે.

પ્રકૃતિ એટલે શક્તિ (force, energy). શક્તિ શબ્દ જ ગતિ—ક્રિયા—સૂચવે છે. ગતિ કે ક્રિયાનો વિચાર કરતાં જ એમાં પરિમિતતા અને વ્યવસ્થિતતાનો ખ્યાલ કરવો પડે છે. એટલે **परिमिति अने व्यवस्थितियुक्त गति ते प्रकृति.** સ્થૂળ કે સૂક્ષ્મ કોઈ એવી વસ્તુ નથી જેમાં આ ત્રણે ગુણો હોય નહિ.

न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः ।
सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात् त्रिभिर्गुणैः ॥

(ગીતા, ૧૮ : ૪૦)

(પૃથ્વીમાં, આકાશમાં કે દેવોમાંયે એવું કોઈ હયાતી ધરાવનારું નથી કે જે આ ત્રણ પ્રકૃતિના ગુણોથી મુક્ત હોય.)

૩

મહત્ તત્ત્વ

છેલ્લા પરિચ્છેદમાં આપણે જોયું કે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ એટલે પરિમિત, વ્યવસ્થિત અને ગતિમાન શક્તિ. શબ્દો ત્રણ છે, પણ એ ત્રણે એકબીજાથી જુદાં ન થઈ શકે એવાં એક જ શક્તિનાં ત્રણ વિશેષણો છે.

ત્યાર પછી સાંખ્યદર્શન મહત્ તત્ત્વને વર્ણવે છે. એ પ્રકૃતિનું કાર્ય અથવા એમાંથી પરિણમતો ધર્મ કહેવાય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિનું અમુક સ્વરૂપ અથવા એમાં અમુક ધર્મનો આવિર્ભાવ તેનું નામ મહત્.

તત્ત્વોનું સ્વરૂપ તપાસીએ તે પહેલાં આપણે એક ભેદ સમજી રાખેલો હોવો જોઈએ. એ ભેદ તે આ: કોઈ વસ્તુમાં રહેલો ધર્મ તે એક ચીજ છે, અને તે ધર્મ પ્રગટ થવાને જે અનુકૂળ સાધનો જોઈએ તે બીજી ચીજ છે. જેમકે, આંખ, કાન વગેરે ગોલકો કાંઈ જ્ઞાનેંદ્રિયો નથી, પણ જોવું, સાંભળવું વગેરે જ્ઞાનેંદ્રિયોના ધર્મો પ્રગટ થવાનાં દ્વારો અથવા યંત્રો (કરણો) છે, અને જ્ઞાનેંદ્રિયો તો તે જગ્યાએ અમુક રૂપે પ્રગટ થતી શક્તિઓનાં નામ છે. તે જ પ્રમાણે, મન એટલે મગજ નહિ, અથવા જ્ઞાનતંતુવ્યવસ્થા (nervous system) પણ નહિ, પણ એ સાધનો મારફત વ્યક્ત થતી કેટલીક વિશેષ શક્તિઓ કે ધર્મો છે. આ ભેદ જો ધ્યાનમાં રહે નહિ અને શક્તિ તથા શક્તિને પ્રગટ થવાનું સાધન કે શક્તિનું આશ્રયસ્થાન બે એક જ સમજાય તો વિવેચન વૃથા જાય એમ બને.

બીજી પણ એક વાત યાદ રાખવી ઘટે છે. કોઈ પણ સૂક્ષ્મ શક્તિ જાતે અગોચર રહે છે, પણ એ જે રીતે પ્રગટ થાય છે તે પરથી આપણે એના ભેદો અને વિભાગો પાડીએ છીએ અને દરેકને જુદા જુદા ધર્મો અથવા તત્ત્વો કહીએ છીએ. દાખલા તરીકે, જ્ઞાનતંતુ મારફત વિચાર, સંકલ્પ વગેરે રૂપે પ્રગટ થતી શક્તિ તે ચિત્ત કે બુદ્ધિ કહેવાય છે; જોવા સાંભળવા વગેરેની શક્તિ તે દૃષ્ટિ, શ્રુતિ વગેરે કહેવાય છે.

વળી ત્રીજી વાત: શક્તિ હોય અને શક્તિ પ્રગટ થવાનું સાધન પણ હોય, એ શક્તિ કાર્ય પણ કરતી હોય, છતાં અનુકૂળ પરિસ્થિતિ

વિના શક્તિ કામ કરી રહી છે એમ આપણને જાણ ન થાય એમ બને છે. દાખલા તરીકે, લોહચુંબક એક ખૂણામાં પડ્યું હોય તો તેમાં કોઈ જાતની ખાસ શક્તિ છે એમ આપણને માલૂમ પડતું નથી; પણ એકાદ સોય એની પાસે ધરીએ ત્યારે એ પ્રત્યેના આકર્ષણથી આપણને એની ભાળ લાગે છે. આમ શક્તિ હોય પણ એનો વ્યાપાર ન ચાલતો હોય, અને વ્યાપાર ચાલતો હોય છતાં આપણને એની ભાળ ન હોય. આ પૈકી આપણને ભાળ લાગે એવો જ્યારે વ્યાપાર થાય, ત્યારે આપણે એને તત્ત્વ તરીકે ઓળખવા માંડીએ છીએ, અને ત્યાર બાદ, જ્યારે જ્યારે એ શક્તિ ક્રિયાવાન હોય ત્યારે ત્યારે એને જાગૃત છે એમ કહીએ છીએ, અને જ્યારે ક્રિયાવાન ન હોય ત્યારે તે સુપ્ત અથવા ગુપ્ત છે એમ કહીએ છીએ.

સાંખ્યશાસ્ત્રમાં મહત્‌ને ચિત્ત કે બુદ્ધિ પણ કહેવામાં આવે છે; અને એ અર્થમાં એ મન, લાગણી કે કલ્પનાથી જુદો ધર્મ છે એ ખ્યાલમાં રાખવું જોઈએ. પણ આપણે જે તત્ત્વને શોધીએ છીએ તે જડ તેમ જ ચેતન સૃષ્ટિમાં રહેલા કોઈ સામાન્ય ધર્મોનું નામ છે. આથી, જો માનવચિત્તને તપાસતાં એના ધર્મોનું અસ્તિત્વ જડ વસ્તુઓમાં શોધી શકીએ, અથવા જડ પદાર્થોના સામાન્ય ધર્મોને માનવચિત્તમાં જોઈ શકીએ તો આપણને મહત્ તત્ત્વનું લક્ષણ મળી આવે.

મહત્‌નું લક્ષણ

આ દૃષ્ટિએ શોધતાં, પ્રાણીઓનાં ચિત્તમાં તેમ જ જડ વસ્તુઓમાં એક વર્ગમાં મૂકી શકાય એવા ઓછામાં ઓછા નીચેના છ પ્રકારના ધર્મો માલૂમ પડે છે:

૧. ધારણા, અથવા તાણ સહન કરી પરિસ્થિતિને અનુકૂળ થઈ જવાની ઓછી કે વત્તી શક્તિ (tensibility);

૨. આકર્ષણશક્તિ (attraction);

૩. અપકર્ષણ, અથવા દૂર હઠવાની કે હઠાવવાની શક્તિ (repulsion);

૪. સાયુજ્ય, અથવા બીજા પદાર્થો સાથે એકરૂપ થવાની કે બીજા પદાર્થોને એકરૂપ કરવાની શક્તિ (combination or assimilation);

૫. વૈયુજ્ય, અથવા પૃથક્ પડવાની અને પાડવાની શક્તિ (dissociation and generation); અને

૬. સંલગ્નતા, અથવા કોઈ પદાર્થને વળગવાની શક્તિ (adhesion).

આ સઘળા ધર્મોની પ્રતીતિ પદાર્થમાત્રમાં થાય છે. જેને આપણે કાંઈ ખાસ નામ આપ્યું હોય, તેવી કોઈ પણ પરિમિત શક્તિ (જેવી કે, વીજળી) કે વસ્તુ (જેમકે, પૃથ્વી) લો. એ કોઈ બીજી પરિમિત શક્તિ કે વસ્તુને ધારણ વગેરે કરી શકે છે. આ ધર્મોને લીધે જ પદાર્થોની એક સ્થિતિમાંથી બીજી સ્થિતિમાં ક્રાંતિ થઈ શકે છે, અથવા તેમાં કે તેની શક્તિમાં વધારોઘટાડો થવા પામે છે.

તે જ પ્રમાણે એક ચિત્ત બીજા ચિત્તને સહન (ધારણ) કરી શકે છે, આકર્ષી શકે છે, અપકર્ષી (હઠાવી કે હઠી) શકે છે, અને તેનાથી સંયુક્ત, વિયુક્ત અથવા સંલગ્ન થઈ શકે છે. આ સઘળા વ્યાપારોનો વિસ્તાર શરીર જેટલા ક્ષેત્રમાં જ પુરાઈ રહેતો નથી, અને તે માટે એક શરીરનો બીજા શરીર સાથે સ્પર્શ થવો જોઈતો નથી. ઊલટું, એ વ્યાપારો કેટલીક વાર શરીર વિનાયે થતા જોવામાં આવે છે. પ્રકૃતિનો આવા પ્રકારનો વ્યાપાર તે જ મહત્તત્ત્વ.

સારાંશ એ કે, पदार्थमात्रमां, शक्तिमात्रमां, प्रत्येक नाम-रूपमां जे धारणा, आकर्षण, अपकर्षण वगेरे धर्मो रहेला छे ते समग्रने महत् तत्त्व कह्युं छे.

પ્રાણીઓનાં ચિત્તમાં સ્મૃતિ, લાગણી, ચિંતન, કલ્પના વગેરેની જે શક્તિઓ દેખાય છે, તે તો જ્ઞાનતંતુઓ અને મગજની વિશિષ્ટ રચનાને લીધે છે. પ્રાણીમાં ચિત્તતત્ત્વનો જે રીતે વિકાસ થયો છે, તેથી એનામાં કેટલાક વિશેષ ધર્મો પ્રગટ્યા છે. એ વિષે આગળ વિચાર થશે. અહીં એટલું જ કહેવું બસ થશે કે ચિત્તમાં જે વિવિધ જાતનાં ભાન ઊઠે છે, તે મહત્ના ઉપર જે ધારણાદિક ધર્મો વર્ણવ્યા, તેમનો જ્ઞાનતંતુઓ અને મગજ ઉપર જે ખાસ જાતનો વ્યાપાર થાય છે તેનું પરિણામ છે પણ ચિત્તનો વ્યાપાર એવાં ભાન જગાડીને અટકતો નથી અને જ્ઞાનતંતુવ્યવસ્થા કે મગજ પૂરતો જ એનો વ્યાપ નથી.

૪

અહંકાર

ત્યાર પછી જુદા પાડેલા તત્ત્વનું નામ અહંકાર છે. અહંકારનો અર્થ અહીં ગર્વ થતો નથી એમ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર હોય. પણ પ્રાણીઓમાં સ્ફુરતું જે હું-પણાનું ભાન એટલો જ અહંકાર નહિ એ સમજાવવું જોઈશે. જેમ ચિત્તને આપણે નામ-રૂપમાત્રમાં શોધ્યું, તેમ અહંકારને પણ સર્વત્ર શોધવાનું છે. 'હું-પણું' એ તો અહંકારનો ખાસ પ્રકારનો વિકાસ છે એટલું જ.

અહંકારનું લક્ષણ

સર્વ ચીજોમાં રહેલા અહંકારમાં બે સામાન્ય ધર્મો પરખાઈ આવે છે: (૧) આઘાત સામે પોતાનું સ્વરૂપ કાયમ રાખવાની શક્તિ (elasticity, stability) અને (૨) સામો આઘાત (પ્રત્યાઘાત) કરવાની શક્તિ (resistance).

મનુષ્ય કે પ્રાણીનોયે અહંકાર આથી કશું વિશેષ કરતો નથી. એ જેમાં પોતાની અસ્મિતા માને છે તેમાં ફરક ન પડવા દેવા, અને કોઈ તેમાં ફરક પાડવા આવે તો પ્રત્યાઘાત આપવા જે બળ ખર્ચે છે તે જ એનો અહંકાર છે. પછી એ અસ્મિતા શરીરને લગતી હોય, કે કુટુંબ, સમાજ કે દેશને લગતી હોય, કે વાણી કે વિચારને લગતી હોય. અને નાનામોટા જડ પદાર્થો પણ આવી સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાતની શક્તિઓ ધરાવે છે.

મહત્ અને અહંકારને બે જુદાં તત્ત્વો ગણાવવામાં કારણ રહેલું છે. મહત્‌ના જે છ ધર્મો ગણાવ્યા તે બધા સામટા કાર્ય કરતા ન હોય. કોઈ વાર એક તો કોઈ વાર બીજો વ્યાપાર કરતો હોય પણ મહત્‌નો કોઈક ધર્મ અને અહંકાર બંને દરેકમાં સાથે હોવાના જ. વિશ્વમાં ગમે તેટલી ઘડભાંગ થાય, જે ક્ષણે એનો જે અંશ તપાસો તેમાં તે ક્ષણે મહત્‌ધર્મ તેમ જ અહંકાર-ધર્મસહિત પરિમિત અને વ્યવસ્થિત ગતિ જણાવાની.

મહત્ધર્મોના વ્યાપારોથી પદાર્થોની પરિમિતિમાં, ગતિમાં અને વ્યવસ્થિતિમાં — એમના તમ-રજ-સત્ત્વ ગુણોમાં — ક્ષણે ક્ષણે ફરક પડે છે. તે ફેરફાર એ પદાર્થના અહંકારમાં (સ્વરૂપધારણ અને પ્રત્યાઘાત-શક્તિમાં)યે ફરક પાડે છે. તેની વળતી અસર પાછી મહત્ ઉપર થાય છે. અને, તેને લીધે તે વસ્તુનાં ધારણ, આકર્ષણ વગેરે બળોની પ્રગટ થવાની શક્તિમાં (અભિવ્યક્તિમાં) પાછો ફેર પડે છે અને એ પદાર્થ બદલાયેલો માલૂમ પડે છે. આમ સૃષ્ટિની ઘડ-ભાંગ ચાલે છે.

अहंकारनां परिवर्तनो*

શાસ્ત્રકારે કર્યું છે તેમ, અહંકારના ત્રણ ભેદો પાડી શકાય: તામસ, રાજસ અને સાત્ત્વિક. આનો અર્થ એ કે જે પદાર્થની પરિમિતિમાં જ એનો અહંકાર (સ્વરૂપધારણ અને પ્રત્યાઘાત) ધર્મ મુખ્યત્વે પરખાય અને એમાં ફરક પાડે તે અહંકાર તામસ; જે મુખ્યત્વે એની ગતિમાં પરખાય અને ફરક પાડે તે અહંકાર રાજસ; અને જે મુખ્યત્વે એની વ્યવસ્થિતિ — ગોઠવણી — માં પરખાય અને ક્રાંતિ કરે તે અહંકાર સાત્ત્વિક. આ વર્ગીકરણ સ્થૂળ રીતે અને નિરૂપણની સગવડ પૂરતું જ સાચું છે એમ સમજવું. વાસ્તવિક રીતે, એક ગુણમાં ફરક પડતાંની સાથે બીજા બેમાંયે કાંઈક ફેરફાર થાય જ. પણ જે ફરક વધારે સ્પષ્ટ લાગે અથવા સમજવા માટે સગવડભર્યો હોય તેને તે પ્રકારના અહંકારનું પરિણામ કહ્યું છે.

આ પ્રમાણે તામસાહંકારનાં ઉત્તરોત્તર પરિવર્તનોમાં મહાભૂતોની, રાજસ પરિવર્તનોમાં તન્માત્રા અને કર્મેન્દ્રિયોની, અને સાત્ત્વિક પરિવર્તનોમાં ચિત્ત કે સત્ત્વની અને જ્ઞાનેન્દ્રિયોની ગણના કરવામાં આવી છે. પણ આ ઉપરથી એમ સમજવું નહિ કે મહાભૂતોમાં રજ–સત્ત્વ (ગતિ અને વ્યવસ્થિતિ), અથવા તન્માત્રા અને કર્મેન્દ્રિયોમાં તમ–સત્ત્વ (પરિમિતતા અને વ્યવસ્થિતિ), અથવા જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા મન કે ચિત્તમાં રજ–તમ (ગતિ અને પરિમિતિ)ના ભેદો નથી.

આ પૈકી મહાભૂતોનો પહેલાં વિચાર કરીશું.

---

* અહંકાર જે પ્રકારે પરિણમે છે, ક્રાંતિને પામે છે, તે—developments. evolution.

બીજા પ્રકરણમાં જણાવ્યું તેમ પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ અને આકાશ એમની પંચ મહાભૂતોમાં ગણના થાય છે. જડ સૃષ્ટિમાં પંચ મહાભૂતો એ સૌથી વધારે મહત્ત્વનાં તત્ત્વો છે, અને ઘણાઓની સમજણ પણ એવી છે કે જડ સૃષ્ટિ પંચ મહાભૂતોની જ બનેલી છે, અને ચૈતન્ય સૃષ્ટિમાં પંચ મહાભૂત ઉપરાંત મહત્, અહંકાર અને મન પણ રહેલાં છે. ઉપર સમજાવ્યું તેમ, આ ભૂલ છે. મહત્ અને અહંકાર એ જડ તેમ જ ચેતન સૃષ્ટિના સામાન્ય ધર્મો જ છે.

[પંચ મહાભૂતો વિષે વધારે વૈજ્ઞાનિક ચર્ચામાં જેને ઊતરવાનો રસ ન હોય તે આ પછી માત્રાઓનું પ્રકરણ (૯ મું) શરૂ કરશે તો ચાલશે.]

૫

મહાભૂતો — સામાન્યપણે

મહાભૂતોની સંખ્યા પાંચ છે એવો આપણા શાસ્ત્રકારોનો છેવટનો નિર્ણય થયેલો છે 'છેવટનો' કહું છું, કારણ કે પાંચની સંખ્યા ધીમે ધીમે નક્કી થઈ છે. છાંદોગ્યોપનિષદે, દાખલા તરીકે, ત્રણ જ મહાભૂતો કલ્પ્યાં છે. પ્રથમ દૃષ્ટિએ મહાભૂતોની બાબત એટલી સહેલી લાગે છે કે એ વિષે વિવેચન કરવાની જરૂર ન લાગે. નાનું બાળકે મહાભૂતો ગણાવી એના દાખલાઓ આપી શકે એમ આપણને લાગે. પણ, મહાભૂતોનાં નામો બાજુએ મૂકીએ તો એના અર્થો અથવા એની સમજણ વિષે શાસ્ત્રોમાં એકમત નથી, એ આગળ આવનારાં વિવેચન પરથી માલૂમ પડશે.

પહેલાં તો, આકાશ વગેરે શબ્દો શાસ્ત્રમાં બબ્બે અર્થમાં વપરાયેલા છે એ ખ્યાલમાં લાવવાની જરૂર છે. એ બે અર્થો નીચેના કોઠામાં બતાવ્યા છે:

નામ	પહેલો અર્થ: અવસ્થાદર્શક	બીજો અર્થ: શક્તિદર્શક
આકાશ	વાયુ કરતાંયે સૂક્ષ્મ સ્થિતિમાં રહેલા પદાર્થો: પરિમિતિ અતિ અલ્પ (લગભગ શૂન્યવત્) પણ વ્યાપ્તિ અપાર.*	શબ્દનું આશ્રય-સ્થાન: કર્ણેન્દ્રિય-ગોચર પદાર્થ.
વાયુ	પદાર્થની હવાના જેવી સ્થિતિ: પરિમિતિ આકાશ કરતાં વિશેષ, વ્યાપ્તિ ઓછી.	સ્પર્શનું આશ્રય-સ્થાન: સ્પર્શેન્દ્રિય-ગોચર પદાર્થ.
તેજ	વાયુ-જળ વચ્ચેની પદાર્થની ઉષ્ણતાયુક્ત સ્થિતિ (?); પરિમિતિમાં વિશેષ વૃદ્ધિ; વ્યાપ્તિ હજુ ઓછી: નિરાકારરૂપ.	રૂપનું આશ્રય સ્થાન: નેત્રેન્દ્રિય-ગોચર પદાર્થ.
જળ	પદાર્થની પ્રવાહી સ્થિતિ; પરિમિતિ વિશેષ ચોક્કસ સ્વરૂપવાળી; જે પાત્રમાં પદાર્થ હોય તેનો આકાર ધારણ કરી રહેવાની સ્થિતિ.	સ્વાદનું આશ્રય-સ્થાન: જિહ્વેન્દ્રિય-ગોચર પદાર્થ.
પૃથ્વી	પદાર્થની ઘન (solid) સ્થિતિ: પરિમિતિ ચોક્કસ સ્વરૂપની: સ્વતંત્ર આકારવાળા પદાર્થ.	ગંધનું આશ્રયસ્થાન ઘ્રાણગોચર પદાર્થ.

*વ્યાપ્તિનો સંબંધ રજોગુણ — ક્રિયાધર્મ — સાથે છે. ભેદ લક્ષમાં આવે એટલા માટે જ એનો અહીં ઉલ્લેખ છે.

આમ આ શબ્દો બબ્બે અર્થમાં વપરાતા હોવાથી આપણે ઓળખીએ છીએ એવા ઘણા પદાર્થોનું વર્ગીકરણ બહુ અટપટું થાય છે: દા. ત. ક્લોરિનને એની સ્થિતિ મુજબ વાયુ કહેવી પડે; પણ એનાં રૂપ અને ગંધ પરથી આપણા શાસ્ત્રકારો એને તેજ કે પૃથ્વી કહે એમ બને. એ જ પ્રમાણે, સાકર કે મીઠું અવસ્થાની દૃષ્ટિએ પૃથ્વી અને સ્વાદની દૃષ્ટિએ જળ કહેવાશે.

શાસ્ત્રકારોના ધ્યાન બહાર આ બીના છેક ગઈ નહોતી એમ લાગે છે. કારણ કે, આ મુશ્કેલીનો કેટલેક અંશે પરિહાર બેત્રણ રીતે કરવામાં આવ્યો છે. એક એ કે દરેક પાછલા મહાભૂતમાં તેની ઉપરના ધર્મો પણ રહે છે; જેમ કે, વાયુમાં શબ્દ તેમ જ સ્પર્શ, પૃથ્વીમાં પાંચે. પણ આ પરિહાર પણ બરાબર નથી. તેથી બીજી સમજૂત એમ આપવામાં આવે છે કે: આજે આપણે જે પદાર્થો જગતમાં જોઈએ છીએ તેમાંથી એકે શુદ્ધ મહાભૂત નથી, પણ શુદ્ધ મહાભૂતોનાં પરસ્પર સંયોગોના પરિણામરૂપે છે. એટલે કે, દરેક પદાર્થ પાંચે મહાભૂતોના અંશનો બનેલો છે. એ રીતે, એમ કહેવામાં આવે છે કે સોનામાં ઘનત્વ છે તે પૃથ્વીનો અંશ છે, ચળકાટ છે તે તેજનો અંશ છે, બરફમાં ઘનતા પૃથ્વી છે, દૂધમાં પ્રવાહિતા અને માધુર્ય તે જળ છે, ગંધ છે તે પૃથ્વી છે, ઉષ્ણતા છે તે તેજ છે, વગેરે. *

---

* શ્રી. રામદાસે મહાભૂતોનાં લક્ષણ નીચે પ્રમાણે કર્યાં છે:

જે જે જડ અને કઠણ, તે તે પૃથ્વીનું લક્ષણ;
મૃદુ અને આર્દ્રપણું, તેટલું આપ.
જે જે ઉષ્ણ અને સતેજ, તે તે જાણવું જી તેજ;
હવે વાયુને સહેજ, નિરૂપીએ.
ચૈતન્ય અને ચંચળ, તે આ વાયુ જ કેવળ;
શૂન્ય, અવકાશ, નિશ્ચળ આકાશ જાણીએ.
આમ પંચમહાભૂત ઓળખી, કરવો સંકેત,
હવે એકમાં પાંચ ભૂત, સાવધ સુણો.
સૂક્ષ્મ આકાશે કેવી પૃથ્વી. તે જ પહેલાં નિરૂપવી;
અહીં ધારણા ધારવી, શ્રોતાજને.
આકાશ તે અવકાશ શૂન્ય, શૂન્ય એટલે અજ્ઞાન;
અજ્ઞાન એટલે જડત્વ માન, તે જ પૃથ્વી.

આ કલ્પના પંચીકરણને નામે ઓળખાય છે. એ મને ક્લિષ્ટ અને નિષ્કારણ ઉપજાવેલી લાગે છે. એમાં તત્ત્વોની વૈજ્ઞાનિક તપાસને બદલે વર્ગીકરણમાં એક જાતનું કાલ્પનિક સમીકરણ લાવવાની વૃત્તિએ વધારે ભાગ ભજવ્યો જણાય છે. આકાશ વગેરે શબ્દોને આવા બબ્બે અર્થો મળવામાં મહાભૂતો અને તન્માત્રાઓ વચ્ચે કાર્યકારણ સંબંધ છે એ કલ્પના પણ કારણભૂત થયેલી છે. શબ્દ, સ્પર્શ વગેરે પંચજ્ઞાનો સૂક્ષ્મ સ્વરૂપે રહેલું એકેક મહાભૂત જ છે,* અને આકાશાદિક એ માત્રાઓનાં ગાઢાં અથવા સ્થૂળ સ્વરૂપો છે એવી કલ્પના કરવામાં આવી છે. એટલે કે, તામસાહંકારનું ગાઢું સ્વરૂપ તે શબ્દ, શબ્દ ગાઢો થાય તે આકાશ, ગાઢ આકાશ તે સ્પર્શ, ગાઢ સ્પર્શ તે વાયુ; એ જ પ્રમાણે વાયુમાંથી રૂપ, રૂપમાંથી તેજ, તેજમાંથી રસ, રસમાંથી જળ, જળમાંથી ગંધ, ગંધમાંથી પૃથ્વી—એ પ્રમાણે અહંકારનાં પરિમિતિની દૃષ્ટિએ ઉત્તરોત્તર પરિવર્તનો છે.

એકેક મહાભૂતને એકેક માત્રા સાથે કાર્યકારણ સંબંધથી સાંધી દેવામાં અધૂરું નિરીક્ષણ છે એમ મને જણાય છે. આજની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ તો, પરિમિતતાની દૃષ્ટિએ જ મહા-

---

આકાશ જાતે મૃદ, તે જ આપ સ્વતઃસિદ્ધ;
હવે તેજ પણ વિશદ, કરી દાખવું.
અજ્ઞાને ભાસે ભાસ, તે જ તેજનો પ્રકાશ;
હવે વાયુના અવકાશ, સંકેત કહું.
વાયુ આકાશે નહિ ભેદ, આકાશ જેટલો રહે સ્તબ્ધ;
તથાપિ આકાશે જે નિરોધ, તે જ વાયુ,
આકાશે આકાશ ભળે, તેમાં શું બોલવું પડે ?
નિરૂપિયું આ પ્રકારે આકાશે પંચભૂત.

(દાસબોધ ૮–૪)

આ જ મુજબ બીજાં ભૂતો વિષે.

આ દૃષ્ટિએ પાંચે મહાભૂતો અન્યોન્ય સ્વતંત્ર થાય; એકબીજાથી કાર્ય-કારણભાવે સંબદ્ધ નહિ. આ દૃષ્ટિમાં રહેલા દોષ વિષે આગળ વિચાર આવશે.

* 'તન્માત્ર' એટલે 'કેવળ તે.' અર્થાત્, કેવળ મહાભૂત. શબ્દ એ કેવળ શુદ્ધ સૂક્ષ્મ આકાશ, સ્પર્શ એ કેવળ શુદ્ધ સૂક્ષ્મ વાયુ, વગેરે.

ભૂતોનું વર્ગીકરણ કરવું યોગ્ય અને પૂરતું લાગે છે. મહાભૂત અને માત્રા વચ્ચે કાર્યકારણભાવ સિદ્ધ થઈ શકે એમ નથી, અને એવો સંબંધ બેસાડવાની આવશ્યકતાયે જણાતી નથી. દરેક પદાર્થ પરિમિતિની દૃષ્ટિએ કોઈ પણ મહાભૂતની દશામાં રૂપાન્તર પામી શકે છે, એમ આપણે રોજ રોજ અનુભવીએ છીએ: જેમકે, વરાળ, પાણી, બરફ. ઉપરાંત, તે પદાર્થનું જ્ઞાન આપણને કઈ ઇંદ્રિય વડે થાય તેનો આધાર, અંશતઃ, એની મહાભૂત દશા ઉપર અને, અંશતઃ, બીજાં કારણો ઉપર છે: દા. ત., ક્લોરિન રંગને લીધે આંખેથી, ગંધને લીધે નાકેથી અને દબાણને લીધે ચામડીથી જાણી શકાય છે, છતાં સામાન્ય રીતે એ વાયુરૂપે પ્રાપ્ત થાય છે, અને તેથી સામાન્યપણે એ વાયુ છે એમ કહેવું જ યોગ્ય ગણાય. વળી, પ્રાણવાયુને પ્રવાહી બનાવવામાં આવે તો તે પણ આંખેથી જોઈ શકાય અને પારાની વરાળ કરીએ તો તેયે અદૃશ્ય બને.

આ ઉપરાંત આગળ એમ પણ જણાશે કે, કેવળ પરિમિતિની દૃષ્ટિએ પણ મહાભૂતોનો વિચાર કરવામાં ઘણાક વિચારોના ગોટાળા દાખલ થઈ ગયેલા છે, અને તેથી આ વિષયનો વિચાર શાસ્ત્રોની પ્રચલિત રૂઢિથી જુદી રીતે અને વૈજ્ઞાનિક શોધનની દૃષ્ટિએ કરવો જોઈએ.

એ હેતુથી હવે દરેક ભૂતને જુદો તપાસીશું.

૬

મહાભૂતો – આકાશ

આકાશની કલ્પના વિષે શાસ્ત્રકારોમાં થોડોક મતભેદ અથવા અસ્પષ્ટતા માલૂમ પડે છે, તેની નોંધ લેવી ઘટે છે. કોઈ ઠેકાણે આકાશ એટલે શૂન્ય (void, vacuum) — બીજાં ચાર ભૂતોનો અભાવ — એવી જ કલ્પના જણાય છે.* બીજી જગ્યાએ, આકાશને એક ભાવાત્મક તત્ત્વ માન્યું હોય એમ માલૂમ પડે છે.×

જેઓની આકાશ વિષે શૂન્યની કલ્પના છે તેમની દૃષ્ટિએ, જેવા વાયુ, જળ, પૃથ્વી વગેરેમાં જુદા જુદા પ્રકારો માલૂમ પડે છે, તેવા પ્રકારભેદ આકાશમાં કલ્પી શકાય જ નહિ એ દેખીતું છે. પણ જેઓ આકાશને કાંઈક સાચો ભાવરૂપ પદાર્થ માને છે, તેઓ પણ આકાશમાં પ્રકારભેદની કલ્પના કરતા હોય એમ લાગતું નથી.+

આ પૈકી, આકાશ શૂન્ય છે એ કલ્પના ભૂલભરેલી છે. શૂન્યમાંથી કશું થઈ શકે નહિ, અને એ શબ્દાદિકનું આધાર થઈ શકે નહિ. બીજું, શૂન્યતાની કલ્પના સાપેક્ષ જ થઈ શકે. નિરપેક્ષ શૂન્યની કલ્પના જ કરી શકાય નહિ. "આ સ્થળે કશું જ નથી" એમ કહીએ તો તેનો અર્થ એટલો જ થાય કે આપણી જ્ઞાનેંદ્રિયો વડે આપણે કોઈ વસ્તુના અસ્તિત્વને જાણી શકતા નથી.

આ ઉપરાંત, શબ્દને આકાશની તન્માત્રા માની છે. આનો અર્થ એ કે આકાશનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ તે શબ્દ; અથવા તેના અસ્તિત્વને પકડી આપનાર પદાર્થ તે શબ્દ; અથવા આકાશનું કારણ તે શબ્દ. ગમે તે અર્થ લઈએ તોયે આકાશ એટલે શૂન્ય એ કલ્પના સયુક્તિક થતી નથી; કારણ કે, જો શબ્દનાં અસ્તિત્વ અને પ્રકારભેદને આપણે ચોક્કસ રૂપમાં પારખી શકીએ છીએ, તો તેને લીધે અનુમાનમાં લીધેલું આકાશ શૂન્યરૂપ છે એમ કેમ કહેવાય ?÷

---

* દા. ત., જુઓ છેલ્લા પ્રકરણમાં દાસબોધમાંનો ઉતારો અથવા શ્રી સહજાનંદ સ્વામીનાં વચનામૃત ગ. પ્ર. ૧૨મું ઇત્યાદિ.

× દા. ત., જુઓ બ્રહ્મસૂત્રો–શાંકરભાષ્ય અ૦ ૨, પા. ૩, સૂ. ૧થી૭.

+ આમાં થોડી શંકા થઈ શકે એમ છે; કારણ કે, કામ, ક્રોધ વગેરે આકાશના ભેદો છે એમ પણ કેટલેક ઠેકાણે કહ્યું છે.

÷ જો શૂન્યનો અર્થ 'અભાવ' નહિ, પરંતુ સૂક્ષ્મતમ, અસ્થૂલ શક્તિઓ, એમ કરીએ તો તે સમજી શકાય એમ છે. પણ તો તેને

ત્યારે આકાશને હું ભાવરૂપ મહાભૂત સમજું છું. પદાર્થની ,વાયુ કરતાં પણ સૂક્ષ્મ અવસ્થા, વાયુશોધક સાધનોથી જેના અસ્તિત્વને પકડી ન શકાય એવી સ્થિતિમાં, અત્યંત વ્યાપ્તિવાળી અથવા લગભગ પરિમાણ-હીન સ્થિતિ.

આ ચર્ચામાં વર્ગીકરણ કરવા પૂરતું જ આપણે પરિમિતિને મહત્ત્વ આપ્યું છે. પણ, વસ્તુતઃ, પદાર્થમાત્ર પરિમિતિ, ગતિ અને વ્યવસ્થિતિ એ ત્રણે વિશેષણો સહિત હોય છે, તે-યુક્ત (તદ્યુક્ત) હોય છે, એ યાદ રાખીએ તો, પદાર્થોની પરિમિતિ અતિશય અલ્પ હોય અને તેથી એ આકાશદશામાં હોય છતાં, તેમનામાં વ્યવસ્થિતિના અને ગતિના ભેદોને લીધે પ્રકારભેદ હોઈ શકે એ વાત સમજવા જેવી છે.

પ્રકૃતિ એ શક્તિ — ક્રિયા — છે અને અનંત વિસ્તારમાં વ્યાપેલી છે. પરિમિતિ અને વ્યાપ્તિનો સંબંધ એકબીજાથી વ્યસ્ત જેવો જણાય છે. જેમ સોનાને ટીપી લંબાઈ વધારીએ તો જાડાઈ ઘટે, અને જાડાઈ વધારીએ તો લંબાઈ ઘટે, તેમ પદાર્થની પરિમિતિ અલ્પ હોય તો ક્રિયાની વ્યાપકતા અતિશય ફેલાય, અને પરિમિતિમાં (મર્યાદામાં) વૃદ્ધિ થાય તો ક્રિયા ઓછા પ્રદેશમાં ફેલાય. જે ઠેકાણે વાયુ, જળ, પૃથ્વી, (કે તેજ*) નો અભાવ જણાય છે ત્યાં અથવા પદાર્થ વાયુ કરતાંયે સૂક્ષ્મ સ્થિતિએ પહોંચે ત્યારે પણ ક્રિયાશક્તિ બંધ નથી પડતી, અને એ ક્રિયાની વ્યવસ્થિતિમાં — તેના પ્રકારોમાં — ભેદ હોઈ શકે છે. એવી વિવિધ રીતે રચાયેલી ગતિઓનાં પરસ્પર આકર્ષણ, અપકર્ષણ વગેરેને પરિણામે પદાર્થોની આકાશદશામાંયે પ્રકારાન્તર નિર્માણ થઈ શકે છે, અને તેનાં વિવિધ પરિણામો આપણે અનુભવી પણ શકીએ છીએ. એવા ગતિ અને વ્યવ-સ્થિતિના ભેદોને લીધે આકાશમાં પ્રકારભેદો હોય જ નહિ અને આકાશ એકરૂપ જ હોય તો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ જ શક્ય થાય નહિ.

આકાશમાં પ્રકારભેદ માનવામાં કેવળ કલ્પના જ નથી પણ અવલોકન ઉપર રચાયેલું અનુમાન છે.

તેજનાં જુદા જુદા રંગનાં કિરણો, તેજનું સ્તંભન (polarization), વીજળી, ઍકસ-રે તથા બીજી જાતનાં વીજળીનાં કિરણો વગેરેની પરિમિતિ શૂન્યવત્ હોય તોયે તેમાં ગતિ અને વ્યવસ્થિતિના ભેદો સ્પષ્ટપણે જાણી

'અવ્યક્ત' અથવા 'અપ્રકટ' રૂપી કહેવું યોગ્ય થાય. જો લગભગ શૂન્યના અર્થમાં શૂન્ય શબ્દ ટૂંકાણ માટે વપરાતો હોય તો વાંધો નથી; એ માત્ર સ્પષ્ટ ખ્યાલમાં હોવું જોઈએ.

* તેજ શબ્દને કૌંસમાં મૂકવાનું પ્રયોજન આગળ ઉપર જણાશે.

શકાય છે. સામાન્ય રીતે જે અવાજો, કિરણો, વિદ્યુતશક્તિઓ, તથા ગંધ, સ્વાદ વગેરેનાં અસ્તિત્વને ઓળખવાની આપણી ઇંદ્રિયોમાં શક્તિ નથી, તેને યોગાભ્યાસથી કે સૂક્ષ્મ વૈજ્ઞાનિક યંત્રોથી ઓળખવાની શક્તિ આવે છે. વળી, યંત્રોની મદદથી એ શક્તિઓનું એકમાંથી બીજામાં રૂપાન્તર પણ થાય છે એ પણ જાણીતી વાત છે.

આ બધાં પરથી આકાશ શૂન્ય નથી, પણ અત્યંત સૂક્ષ્મ પરિમિતિવાળું ભાવરૂપ મહાભૂત છે, તે એક જ પ્રકારનું નથી પણ અનેક પ્રકારનું છે, અને આકાશદશામાં રહેલા એવા અનેક પદાર્થોમાં ચાલતા આકર્ષણાદિક ધર્મોને લીધે એ જ દશામાં અનેક પ્રકારાન્તરો થાય છે એટલું જ નહિ, પણ ક્રમે ક્રમે એની પરિમિતિમાં ફેર પડી વાયુ વગેરે બીજા પ્રકારના મહાભૂતમાં સંક્રાન્તિ થાય છે.*

* આધુનિક વિજ્ઞાનશાસ્ત્રે માનેલાં ઈથર (ether)તત્ત્વ, દર્શનશાસ્ત્રે માનેલાં આકાશતત્ત્વ, અને તે તત્ત્વની મેં કરેલી વ્યાખ્યા વચ્ચે રહેલા ભેદ નીચેના કોઠા પરથી જાણી શકાશે :

ઈથર	આકાશ : પ્રાચીન વ્યાખ્યા		આકાશ : મારી વ્યાખ્યા
	એક મત	બીજો મત	
૧. ભાવરૂપ પદાર્થ.	શૂન્યતા.	ભાવરૂપ પદાર્થ.	ભાવરૂપ પદાર્થો.
૨. કેવળ એક પ્રકારનું વાહન; (શક્તિઓને એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે લઈ જનારું તત્ત્વ).	વિશ્વમાં તથા પદાર્થોના અણુઓ વચ્ચે રહેલી ખાલી જગ્યા—શબ્દનું આશ્રયસ્થાન.	શબ્દનું કાર્ય; વાહનની કલ્પના ઊપજી જ નથી.	કેવળ વાહન નહિ; વિવિધ શક્તિઓનાં વાહન થવું કે સંચારિત થવું એ પદાર્થમાત્રનો એક ધર્મ છે, તેમ આકાશનોયે એક ધર્મ.
૩ પ્રકારભેદ વિનાનું.	પ્રકારભેદ વિનાનું.	?	ભેદોવાળું.
૪. કશાનું કારણ નહિ તેમ કાર્ય નહિ—એ રીતે નિર્વિકાર, પરંતુ ગતિધર્મી.	નિર્વિકાર તેમ જ નિશ્ચલ.	સ્પર્શતન્માત્રાનું ઉપાદાનકારણ.	વાયુ કરતાં આદ્યાવસ્થા; એ અર્થમાં વાયુનું કારણ; ગતિ, અને વ્યવસ્થિતિયુક્ત પરિણામધર્મી.
૫. પરિમિતિ ?	પરિમિતતાની કલ્પના જ અસંભવિત.		પરિમિતિ અત્યંત અલ્પ—લગભગ શૂન્યવત્ એક દૃષ્ટિએ; ગતિ અને વ્યવસ્થિતિમાં પરિમિતિ અંતર્ગત.

૭

મહાભૂતો—વાયુ, જળ, પૃથ્વી

મહાભૂતો પૈકી વાયુ, જળ અને પૃથ્વી વિષે બહુ સમજાવવાનું રહેતું નથી; સિવાય કે પરિમિતિનો અને શબ્દાદિક તન્માત્રાનો વિચાર એકબીજાથી અલગ કરવાની જરૂર છે. તેજ સંબંધી વિચાર કરતાં એ વિષય વધુ સ્પષ્ટ થશે.

પરિમિતિની દૃષ્ટિએ હવા જેવું સ્વરૂપ તે વાયુ. દરેક પદાર્થને અનુકૂળ સંજોગો નિર્માણ કરી વાયુરૂપ બનાવી શકાય છે, એ વિજ્ઞાનની જાણીતી વાત છે. વાયુની દશામાં અનેક પદાર્થો રહેલા છે, એટલે એમાં અનેક પ્રકારભેદો છે એમ કહેવાની જરૂર નથી. પાણી અને પૃથ્વી કરતાં એ સ્થિતિ વધારે સૂક્ષ્મ છે, અને એનાં વજન, દબાણ તથા સ્પર્શથી એનું અસ્તિત્વ જણાઈ આવે છે.

પદાર્થોની રસાત્મક અથવા પ્રવાહી સ્થિતિ તે જળ અને ઘન સ્થિતિ તે પૃથ્વી એવા વર્ગો પણ સમજાય એવા છે. અહીં જળનો અર્થ પાણી નહિ પણ પાણી જેવો કોઈ પણ પદાર્થ, અને પૃથ્વી એટલે માટી નહિ પણ ગમે તે ઘનત્વવાળો પદાર્થ — એમ સમજવાનું છે. પાણી અને પૃથ્વી એ રસાત્મક અને ઘન મહાભૂતોના પ્રસિદ્ધ પદાર્થો છે એટલું જ.

૮

તેજ

પ્રાચીન શાસ્ત્રકારોએ તેજની ગણના મહાભૂતોમાં કરી છે. આનો વિચાર આપણે મુલતવી રાખ્યો હતો, કારણ કે એને સ્પષ્ટ અને સ્વતંત્રપણે તપાસવાની જરૂર છે.

શાસ્ત્રકારોએ તેજને વાયુ અને જળની વચ્ચેની સ્થિતિ કલ્પેલી છે, અને એને વાયુનો વિકાર માનેલું છે. આના અર્થ બે થાય: (૧) પરિમિતિની દૃષ્ટિએ એ કે તેજની પરિમિતિ વાયુ કરતાં વિશેષ છે (અને તેથી વ્યાપ્તિ ઓછી છે); અને (૨) શક્તિધારણની દૃષ્ટિએ એ કે સ્પર્શ કે વાયુમાંથી તેજનો ઉદ્ભવ થાય છે.

હવે, પરિમિતિની દૃષ્ટિએ જ મહાભૂતોનું વર્ગીકરણ કરવાનું આપણે ઠરાવેલું હોવાથી બીજી દૃષ્ટિ આપણે તુરતમાં પડતી મૂકીશું.

પ્રથમ તો, તેજ એટલે શું એ વિષે જ પ્રાચીનોમાં કેટલીક અસ્પષ્ટતા જણાય છે. કેટલીક જગ્યાએ, તેજ એટલે ઉષ્ણતા, કેટલીક જગ્યાએ પ્રકાશ (રૂપ કે દૃગ્ગોચરતા) એ અર્થમાં એ શબ્દ વપરાયો છે.

ઉષ્ણતા એક સ્વતંત્ર મહાભૂત છે, એમ ગ્રીક લોકોમાંયે માન્યતા હતી. એ ગુરુત્વથી વિપરીત લઘુત્વ ધર્મવાળું તત્ત્વ મનાતું: એટલે કે, ઉષ્ણતા જે પદાર્થમાં પેસે તે પદાર્થ ગરમ અને વજનમાં હલકો બને. (સત્ત્વગુણ લઘુ અને પ્રકાશવાળો છે, એ સાંખ્ય વિચાર પણ એ જ પ્રકારનો છે.) પણ આજે આપણે જેટલું જાણીએ છીએ તે ઉપરથી ઉષ્ણતા મહાભૂતનો ભેદ જણાતો નથી, પણ પદાર્થની અભ્યંતર ગતિમાં ફેરફાર થવાથી ઊપજનારો ધર્મ છે. એ ગતિભેદ પરિમિતિભેદ પણ ઉત્પન્ન કરે, અને, ઘણુંખરું, પરિમિતિભેદ — એક ભૂતનું બીજા ભૂતમાં પરિવર્તન — ઉષ્ણતામાં ફેર પાડીને જ કરી શકાય છે.

ગમે તે કારણથી, કોઈ પણ ભૂતસ્થિતિમાં પદાર્થ હોય, તેની આંતરિક ગતિમાં ફરક પડે એટલે એની ઉષ્ણતામાં ફરક પડે છે, અને એ ઉષ્ણતા અમુક હદ સુધી વધ્યા બાદ એ પદાર્થ સ્વયંપ્રકાશ બને છે, અથવા બીજી ભૂતસ્થિતિમાં જાય છે, અથવા બન્ને થાય છે, અથવા કોઈ નવા જ પદાર્થમાં પરિણામ પામે છે. એ નવો પદાર્થ કઈ જાતનું મહાભૂત હોય એ પણ નક્કી કહી શકાય નહિ.

આ રીતે ઉષ્ણતા એ પદાર્થોનો આગંતુક ધર્મ છે.* એ દરેક જાતના

---

* આગંતુક ધર્મ કહેવામાં સાપેક્ષ દૃષ્ટિ જ છે. વસ્તુતઃ ઉષ્ણતા એ શું છે? કોઈ પ્રકારની શક્તિ — ક્રિયા — ગતિ છે એટલું જ કહી શકાય.

મહાભૂતમાં ઊપજી શકે છે, અને આકાશ, વાયુ, જળ કે પૃથ્વીની દશામાં રહેલા કોઈ પદાર્થ સાથે જ એની સત્તા આપણે શોધી શકીએ છીએ.

સારાંશ કે, તેજને આપણે ઉષ્ણતાના અર્થમાં સમજીએ કે પ્રકાશના અર્થમાં સમજીએ —

૧. પરિમિતિનો એટલે મહાભૂતોનો એ ભેદ નથી જણાતો, પણ ગતિનો એટલે તન્માત્રાનો ભેદ જણાય છે; પણ,

૨. અનુકૂળ સંજોગોમાં, મહાભૂતોનું રૂપાન્તર કરવામાં એ મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે;

૩. આકાશ, વાયુ, જળ અને પૃથ્વીથી સ્વતંત્રપણે એનું અસ્તિત્વ જાણી શકાતું નથી;

૪. ચાર મહાભૂતોમાં એ આગંતુક ધર્મ જેવો પરખાય છે;

૫. ઉષ્ણતારૂપે એ નેત્રનો વિષય નથી પણ સ્પર્શનો વિષય છે;

૬. પ્રકાશના અર્થમાં એ આકાશના વાહન દ્વારા પ્રતીત થાય છે; અને

૭. ગમે તે અર્થમાંયે તેજને વાયુનો વિકાર અથવા તેથી નીચેની પંક્તિનું મહાભૂત ગણવું સયુક્તિક લાગતું નથી.

દરેક મહાભૂતની સાથે એકેક તન્માત્રાનો નિત્ય સંબંધ વળગાડવાનો આગ્રહ ન રાખીએ, અને આપણું અવલોકન મંજૂર કરે તેનાથી વધારે સુઘટિત લાગે એવું વર્ગીકરણ કરવા પ્રયત્ન ન કરીએ, તો પરિમિતિના ભેદોની દૃષ્ટિએ ચોખ્ખાં મહાભૂતો પાંચ નહિ પરંતુ ચાર જ છે એમ કહેવું યોગ્ય થાય: આકાશ, વાયુ, જળ અને પૃથ્વી.*

આપણાં શરીરમાં, વાતાવરણમાં કે કોઈ વસ્તુમાં સામાન્ય રીતે રહેલી એ પ્રકારની ગતિ સાથે સરખાવતાં બીજા પદાર્થમાંની એવી જ ગતિને અથવા એ જ પદાર્થમાં બીજી વખતે થતા તેવી ગતિના ભેદને આપણે ઉષ્ણતા કહી આગંતુક જેવી સમજીએ છીએ. જે પ્રકારની ગતિ ઉષ્ણતાનું ભાન ઉપજાવે છે, તેવી ગતિ મુદ્દલ ન હોય તો તે ઉષ્ણતાનો નિરપેક્ષ શૂન્યાંશ (absolute zero temperature) કહી શકાય. પદાર્થોમાં ચાલતી આંતરિક ગતિઓનાં સ્વરૂપનું આપણું જ્ઞાન એટલું અલ્પ છે કે, ઉષ્ણતાધર્મને ઉપજાવનારી ગતિ વિનાના પદાર્થો હોઈ શકે કે નહિ તે આપણે જાણતા નથી. આગંતુક ધર્મોની જ માત્રાઓમાં ગણના કરી છે એમ આગળ સમજાશે.

* પ્રવાહી અને ઘન વચ્ચેની — નરમ મીણના જેવી, જળ અને વાયુ વચ્ચેની — ધુમ્મસ અને વાદળ જેવી, અવાંતર સ્થિતિઓ હોય છે તેનું પણ વર્ગીકરણ કરવા બેસીએ, તો વર્ગીકરણ અશક્ય થઈ પડે એટલા ભેદો વધી જાય. વર્ગીકરણનો ઉદ્દેશ સગવડ અને સમજવાની સરળતા માટે હોવાથી આ ચાર ભેદો પૂરતા તીવ્ર છે.

૯

માત્રાઓ—સામાન્યપણે

પ્રકરણુ ૫ થી ૮ સુધીનો ભાગ જેમણે વાંચ્યો ન હોય તેમને માટે એ પ્રકરણોનો નીચેનો સારાંશ ઉપયોગી થશે:

૧. પ્રાચીન શાસ્ત્રોમાં મહાભૂતો તથા મહાભૂતોના ધર્મો (શબ્દ, સ્પર્શ વગેરે તન્માત્રાઓ) વચ્ચે કાર્યકારણ સંબંધ છે એમ માન્યું છે, તે માન્યતા બરાબર લાગતી નથી.

૨. તેજની ગણના મહાભૂતોમાં કરી છે તે બરાબર લાગતી નથી.

૩. પરંતુ, પરિમિતિની દૃષ્ટિએ વિચાર કરી ચોખ્ખાં મહાભૂતો ચાર જ છે એમ કહેવું યોગ્ય થાય. તે—આકાશ, વાયુ, જળ અને પૃથ્વી.

૪. આકાશ એ શૂન્ય નથી, પણ પદાર્થની અત્યંત સૂક્ષ્મ અવસ્થા છે. એ અવસ્થામાંયે અનેક પદાર્થો હોઈ શકે છે.

૫. કોઈ પણ પદાર્થની હવા જેવી અવસ્થા તે વાયુ, પ્રવાહી અવસ્થા તે જળ, અને ઘન (ઘાટી, નક્કર) અવસ્થા તે પૃથ્વી.

૬. તેજ એ મહાભૂત નથી પણ માત્રા છે. માત્રા એટલે શું તેનો વિચાર આપણે હવે કરવાના છીએ.

જગતમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે તેમાં પરિમિતતા, ક્રિયા અને વ્યવસ્થિતતા એ ત્રણે ગુણો રહેલા જ છે. તેવા સઘળા પદાર્થોનું પરિમિતિની દૃષ્ટિએ વર્ગીકરણ કરતાં તે સર્વેના ચાર મહાભૂતોના વર્ગો પડે છે એ આપણે જોઈ ગયા. હવે આપણે તે પદાર્થોમાં પડતા ક્રિયાધર્મ અથવા રજોગુણની દૃષ્ટિએ તેમના વર્ગો વિચારીએ. *

* પદાર્થમાં ચાલતી અખંડ ક્રિયાનું, ખરુ જોતાં, આપણને પૂરું જ્ઞાન જ નથી. જે ક્રિયાઓ માત્ર આવજા કરે છે તેનો જ વિચાર કરી શકાય એમ છે.

એમાં પહેલા બે વર્ગો ચિત્ત વિનાની સૃષ્ટિ, અને ચિત્તવાળી સૃષ્ટિ એવા થાય. એટલે કે, જગતના પદાર્થોમાં કાં તો ચિત્ત છે અથવા તે નથી. જેને ચિત્ત છે તે ચિત્તવાન સૃષ્ટિ, જેને નથી તે ચિત્તહીન સૃષ્ટિ. આગળ વાંચવાથી એ વધારે સમજાશે.

આમ તો દરેક પદાર્થમાં કાંઈક ક્રિયા કે ગતિ અખંડ ચાલ્યા જ કરે છે. પણ વનસ્પતિ તથા પ્રાણીઓમાં એ ક્રિયા કે ગતિનો ગુણ એટલો બધો વૃદ્ધિ પામેલો છે કે એ ક્રિયા એ પદાર્થની અંદર જ સમાઈ રહેતી નથી, પરંતુ બહાર પડે છે. એ પદાર્થો વધવાને તથા સ્વરૂપ કાયમ રાખી સ્વતંત્રપણે હાલચાલ કરવાને શક્તિમાન થાય છે. × જે પદાર્થોમાં વધવાની તથા સ્વતંત્રપણે હાલચાલ કરવાની શક્તિ છે તેને ચિત્તવાન અને બીજાને ચિત્તહીન સૃષ્ટિ કહીશું.

પણ આ વર્ગો એકબીજાને સ્પર્શ જ કરતા નથી એમ ન સમજવું. ખરું જોતાં ચિત્તહીન પદાર્થોમાં જણાતી ગતિઓ ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં છે જ, પરંતુ ચિત્તવાનોની ક્રિયાશક્તિઓ ચિત્તહીન પદાર્થોમાં જણાતી નથી.

આ રીતે चित्तहीन पदार्थोंमां चालती ક્રિયાઓ સર્વ પદાર્થોમાં સામાન્યપણે હોવાથી એવી ક્રિયાઓનો આપણે પહેલો વિચાર કરીશું. એવી क्रियाओना दरेक वर्गने 'मात्रा' एवुं नाम आप्युं छे.

જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા આપણે પદાર્થોના અસ્તિત્વને પાંચ રીતે પારખી શકીએ છીએ, એમ સામાન્ય રીતે મનાય છે: એણે નિર્માણ કરેલા શબ્દ દ્વારા, પ્રકાશ દ્વારા, ગંધ દ્વારા, અથવા એના સ્પર્શ કે સ્વાદ દ્વારા. પદાર્થની પરિમિતતા ગમે તેટલી હોય, તેનો જથ્થો અણુ જેટલો હોય કે અપાર હોય, જો એ શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ કે ગંધ નિર્માણ કરે અને તેનો અને આપણી જ્ઞાનેંદ્રિયનો સંબંધ થાય તો અને તો જ આપણે તેનું અસ્તિત્વ જાણી શકીએ.

× વરાળ વીજળી વગેરે શક્તિઓથી ચાલતાં યંત્રો સ્વરૂપ કાયમ રાખી હાલચાલ કરવા શક્તિમાન થાય છે ખરાં; પણ તેમનામાં વધવાની (મોટાં થવાની) તથા સ્વતંત્રપણે હાલચાલ કરવાની શક્તિ નથી; માટે એ ચિત્તહીન છે.

ઉપર કહ્યું તેમ પ્રાચીન શાસ્ત્રોએ એકેક મહાભૂત સાથે એકેક તન્માત્રાને વળગાડવાનો આગ્રહ કર્યો છે. એ આગ્રહથી ઊપજેલી મુશ્કેલી પણ બતાવી છે.

પણ, જો મહાભૂતો તથા માત્રાઓને એકબીજાથી અલગ પાડી નાંખીએ અને માત્રાવિચાર સ્વતંત્રપણે કરીએ તો આપણે ચોક્કસપણે એટલું જ જાણી શકીએ છીએ કે પદાર્થમાત્ર કોઈક મહાભૂત છે, એટલે કે ઘનાદિક ચાર અવસ્થા પૈકી એકમાં રહે છે, તેમ જ કેટલીક માત્રાઓવાળો છે, એટલે કે શબ્દાદિક ક્રિયા ઉપજાવવાવાળો હોય છે. અમુક માત્રા અમુક મહાભૂત સાથે નિરંતર જોડાયેલી જ છે એમ આપણે ખાતરીપૂર્વક નથી કહી શકતા. વળી જેમ એક મહાભૂત બીજા મહાભૂતમાં ફેરવી શકાય છે, તેમ માત્રાન્તર પણ થઈ શકે છે; દા. ત., ઉષ્ણતામાંથી વીજળી, વીજળીમાંથી તેજ, શબ્દ ઇત્યાદિ. આજના પ્રયોગો પરથી આકાશ સર્વે જાતની માત્રાઓનું વાહન થઈ શકે એમ પણ જણાય છે, અને એમની સંખ્યા પણ જ્ઞાનવૃદ્ધિ સાથે વધે એમ સંભવિત છે.

ત્યારે માત્રાઓની સંખ્યાને આપણે આજની વૈજ્ઞાનિક માહિતી અનુસાર વિચારીએ.

જ્ઞાનેંદ્રિયો પોતપોતાના વિષયોનું જ્ઞાન બે રીતે લે છે: સ્વાદનું તથા ગંધનું જ્ઞાન આપણને પદાર્થ સાથે પ્રત્યક્ષ અને સ્થૂળ સંબંધમાં આવ્યા વિના થઈ શકતું નથી. પદાર્થનો યત્કિંચિત્ પણ ભાગ આપણી ત્વચા, જીભ કે નાકને અડવો જોઈએ. પણ શબ્દ તથા પ્રકાશનું જ્ઞાન પદાર્થ સાથે પ્રત્યક્ષ સંબંધમાં આવ્યા વિના થાય છે.

ગંધનું જ્ઞાન પદાર્થની સૂક્ષ્મ રજ નાકની અંદરની ચામડીને લાગવાથી થાય છે; એમાં પદાર્થ સાથે પ્રત્યક્ષ સંબંધ થતો માલૂમ પડે છે. ગંધની બાબતમાં પ્રાચીન કે અર્વાચીન પદાર્થવિજ્ઞાન ખેડાયું હોય એમ લાગતું નથી. રસના છ ભેદો કર્યા છે; પ્રકાશનાં સાત કિરણો ગણ્યાં છે; તે ઉપરાંત પણ કિરણો વિષે પુષ્કળ શોધ થઈ છે. શબ્દ વિષેયે ઠીક ઠીક જાણીએ છીએ એમ કહેવાય. સ્પર્શ વિષે પણ ટાઢું, ઊનું, લીસું, ખરબચડું વગેરે ભેદો સમજી શકીએ. ગંધના ભેદો આપણે સમજી શકીએ છીએ, પણ એનું શાસ્ત્રીય વર્ગીકરણ કરી શકાયું નથી. શાંતિપર્વમાં ગંધના નવ ભેદો કરેલા છે, પણ એ સંતોષકારક નથી. ગંધ એ પદાર્થનો કેવા સ્વરૂપનો ધર્મ કે ક્રિયા છે, એની વિવિધતા કેમ થાય છે, કેટલા પ્રકારની થાય છે — એ વિષે આપણને ઝાઝું જ્ઞાન હોય એમ લાગતું નથી.

૧૦

માત્રાઓની સંખ્યા

જગતમાં જે કાંઈ પદાર્થો છે તેને ઓળખવાનાં આપણા તાબામાં જે સાધનો છે, તેને અનુસરી શાસ્ત્રોએ પદાર્થોના વર્ગો પાડવાનું જે ધોરણ સ્વીકાર્યું છે તે સુલભ અને સગવડભર્યું છે. પદાર્થો આપણી જ્ઞાનેંદ્રિયો પર જે રીતે અસર ઉપજાવે છે તે પરથી એ પદાર્થોમાં ચાલતી ક્રિયાઓનું આપણને ભાન થાય છે. એટલી જ ક્રિયાઓ પદાર્થોમાં હોય છે એમ આપણે ન કહી શકીએ, પણ એ ક્રિયાઓનું ભાન થવાને આપણી પાસે બીજું સાધન ન હોવાથી આપણે એનું વર્ગીકરણ પણ ન કરી શકીએ.

પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો પ્રસિદ્ધ છે જ : શ્રવણ, ત્વચા, નેત્ર, રસના, અને ઘ્રાણ. તે દરેકના વિષય મુજબ જગતના પદાર્થો પાંચ પ્રકારના છે : શબ્દાત્મક, સ્પર્શાત્મક, રૂપાત્મક, રસાત્મક અને ગંધાત્મક. આ પૈકી રૂપને પ્રાચીનોએ તેજની માત્રા ગણી છે, પણ આપણે તેજને ભૂતોમાંથી બાદ કર્યું છે, અને તેના બે સ્પષ્ટ અંશો — ઉષ્ણતા અને પ્રકાશ — કરી, ઉષ્ણતાને સ્પર્શનો ભેદ અને પ્રકાશને રૂપમાં ગણ્યાં છે તથા તે બેઉનો માત્રાઓમાં સમાવેશ કર્યો છે. આ ઉપરાંત પણ ચાલતી કોઈ ક્રિયાઓનું આપણને ભાન થાય છે કે કેમ અને તેને કયાં સાધનથી આપણે ઓળખીએ છીએ, તેનો વિચાર કરતાં મન અથવા ચિત્તને જ્ઞાનેંદ્રિયોના જેવું જ એક સ્વતંત્ર સાધન ગણવું જોઈએ એમ જરૂરનું લાગે છે. જેમ જુદા જુદા રંગોને 'રૂપ' શબ્દમાં સમાવી તેને આપણે નેત્રનો વિષય સમજ્યા છીએ, તેમ ચિત્તનો વિષય થતી જુદી જુદી ક્રિયાઓ માટે એક જ શબ્દ — 'સંચાર' — યોજી શકાય. વીજળી વગેરે શક્તિઓ; દયા, ક્રોધ વગેરે લાગણીઓ; ક્ષુધા, તૃષા વગેરે ઊર્મિઓ; તાવ, સોજા, સણકા વગેરે વેદનાઓ; સુખ, દુઃખ વગેરે અવસ્થાઓ; સંકલ્પો, વિચારો, કલ્પનાઓ (અને જોઈએ તો ભૂતપિશાચાદિકના કે પરચિત્ત-

પ્રવેશના અનુભવોયે ગણો), તે સર્વેનું ભાન ત્વચા વગેરે બાહ્ય જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા થાય છે એમ કહેવું કઠણ છે. એ સઘળા ચિત્તના જ સીધા વિષયો છે, અને પદાર્થોમાંથી ઊપજતી કોઈક જાતની સંચારક્રિયાથી તેમનું આપણને ભાન થાય છે.

આ પૈકી માત્ર લાગણી, ઊર્મિ, વેદના, સુખ,દુઃખ, સંકલ્પ, વગેરે સંચારો ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં જણાય છે, તેમને બાજુએ રાખીએ અને જડમાંયે જણાતા વીજળી, લોહચુંબકત્વ વગેરે (તથા કદી ચિત્તપ્રવેશ)ના સંચારોને જ ગણીએ તો આ ત્રણ માત્રાઓ ઉમેરી શકાય.

આ રીતે પદાર્થમાત્રમાં એકી વખતે અથવા જુદે જુદે વખતે જે ક્રિયાઓ ચાલી રહેલી હોય છે તેના છ ભેદો થાય :

(૧) શબ્દ, (૨) સ્પર્શ (ઉષ્ણતા તથા દબાણ)* (૩) રૂપ (પ્રકાશ), (૪) રસ (છ સ્વાદો), (૫) ગંધ, અને (૬) સંચાર (વીજળી, લોહચુંબકત્વ, રેડિયોશક્તિ, ચિત્તપ્રવેશ ઇત્યાદિ).

માત્રાઓ પૈકી રસ અને ગંધ વિષે કદાચિત્ એમ કહી શકાય કે, જ્યાં સુધી કોઈ પદાર્થને તે જ પદાર્થ તરીકે આપણે ઓળખીએ છીએ ત્યાં સુધી એના ગંધ અને રસ તેમાં કાયમ રહે છે. પણ પદાર્થમાત્રમાં કોઈ જાતના ગંધ અને રસ રહ્યા જ છે કે કેમ તે આપણે ચોક્કસપણે જાણતા નથી. જો એવી હકીકત હોય તો ગંધ કે રસનું ભાન કરાવનારી ક્રિયા પદાર્થમાત્રનાં એક અથવા બે તત્ત્વો છે એમ કહી શકાય. પણ પદાર્થમાત્રમાં ઉષ્ણતાધર્મ રહેલો છે એમ એથીયે વિશેષ ચોક્કસપણે કહી શકાય એ સંભવિત છે. બાકીની ત્રણ માત્રાઓ (શબ્દ, પ્રકાશ અને સંચાર) પદાર્થોમાં અસ્થાયી ધર્મો હોઈ અનુકૂળતાએ પ્રગટે છે.

---

* લીસું, ખરબચડું, વગેરે સ્પર્શના ભેદો એ વસ્તુતઃ પદાર્થના રાજસ ભેદો નથી, પણ પરિમિતિના બાહ્ય ભેદો છે. એ ભલે વ્યવસ્થિતિના ભેદ ગણાય. પદાર્થની આકૃતિનું જ્ઞાન પણ તેમાં ચાલતી ક્રિયા જણાવતું નથી, પણ પરિમિતિ જ જણાવે છે. એ બંને સ્પર્શથી જ જણાય છે એ સાચું, પણ તેનું કારણ એ છે કે ત્વચામાં દબાણનો ઝીણો ફરક માલૂમ પડી આવે છે, અને તે પરથી આપણે પરિમિતિનું અનુમાન કરીએ છીએ.

૧૧

વ્યવસ્થિતિવિચાર

ચિત્તવાન સૃષ્ટિના રજોગુણના (ક્રિયાધર્મના) ભેદોનો વિચાર કરીએ તેની પહેલાં પદાર્થોની વ્યવસ્થિતિના જે ભેદો વિશ્વમાં દેખાઈ આવે છે તેનો થોડો વિચાર કરવો ઠીક થશે. વ્યવસ્થિતિ શબ્દમાં જ કોઈ પ્રકારની નિયમિતતા સૂચવાઈ જાય છે. વ્યવસ્થિતિનો વિચાર પરિમિતિ તથા ગતિથી સ્વતંત્રપણે કરી શકાય નહિ એ ખુલ્લું છે; કારણ, વ્યવસ્થિતિ શામાં? એ પ્રશ્ન તરત ઊઠે. અર્થાત્ વ્યવસ્થિતિ પદાર્થની પરિમિતિમાં મુખ્યત્વે રહેલી હોય, એની ગતિમાં હોય, કે બન્નેમાં સારી પેઠે હોય.*

પરિમિતિ કે ગતિ ગમે તેમાં વ્યવસ્થિતિ વધેલી જણાય એથી પદાર્થમાં કેટલાક ધર્મોનો ઉદય જણાવાનો: જેમકે, જો પૃથ્વીમાં હોય તો પાસાદાર (prism) થવું, પ્રતિબિંબ ઉઠાવવાની શક્યતા આવવી, શબ્દ, ઉષ્ણતા, વીજળી ઇત્યાદિ માત્રાઓ ધારણ કે વહન કરવાની શક્તિ વધવી વગેરે. એ રીતે કોઈ પણ ધર્મ કે તત્ત્વને વિશેષપણે પ્રગટ કરવાની શક્તિ માલૂમ પડવાની.× પરંતુ, જેમ એક બાજુથી વ્યવસ્થિતિના વિકાસથી પદાર્થોમાં કોઈક ધર્મ પ્રગટ થવાની શક્તિ વધે છે તેમ, એ પણ માલૂમ પડવાનું કે, એ પદાર્થોની

---

* પરિમિતિમાં વ્યવસ્થિતિ અને ગતિમાં નહિ, અથવા ગતિમાં હોય અને પરિમિતિમાં નહિ, એમ સમજવું નહિ; પણ વ્યવસ્થિતિનું પરિણામ મુખ્યત્વે પદાર્થની પરિમિતિમાં જણાઈ આવે તો તેમાં છે અને ગતિમાં જણાય તો તેમાં છે, એમ સગવડ માટે જ ભેદ કર્યો છે.

× તત્ત્વની વિશેષપણે પ્રગટતા પદાર્થનો જથ્થો બહુ મોટો હોય તેથી માલૂમ પડે તે અહીં વિચારેલી નથી. અલ્પ પદાર્થમાં પણ તત્ત્વ વિશેષ-પણે પ્રગટ થયેલું દેખાય તેને જ વ્યવસ્થિતિના વિકાસનું પરિણામ કહી શકાય.

વિવિધતા ધરે છે, એટલે કે એ પદાર્થો અમુક જ રીતે ક્રિયા કરી શકે એવા બને છે.*

પહેલા પરિચ્છેદમાં જણાવેલી એક બાબતની અહીં ફરીથી યાદ દેવી ઠીક થશે. હાલના વૈજ્ઞાનિકોની જેમ દર્શનકારો વિજ્ઞાન-શાસ્ત્રો ખેડતા નહોતા. મનુષ્ય અથવા વિશ્વનું મૂળ ક્યાં અને કેવી રીતે છે, એ એમની તપાસનો મુખ્ય ઉદ્દેશ હતો. આથી, જેટલો ઓછામાં ઓછો વિચાર કર્યા વિના ચાલે જ એમ નહોતું એટલો જ વિચાર તેમણે ચિત્તહીન સૃષ્ટિની બાબતમાં કર્યો છે. આ કારણથી સાંખ્યશાસ્ત્રમાં ભૂતો અને માત્રાઓના વિચાર પછી વ્યવસ્થિતિની દષ્ટિએ ચિત્તહીન સૃષ્ટિનો વિચાર કરવામાં આવ્યો નથી, અને ચિત્ત-વાન સૃષ્ટિમાંયે મનુષ્યનો જ વિચાર હાથમાં લીધો છે. આનું બીજું એક કારણ, આગળ જણાવીશું તેમ, એ પણ ખરું કે દર્શનકારોની તપાસનો આરંભ વિશ્વમાંથી નહિ, પરંતુ મનુષ્યશરીરમાંથી થયેલો.

આપણે પણ પુસ્તકના ઉદ્દેશને અનુસરી ચિત્તહીન સૃષ્ટિનો વધારે અભ્યાસ કરવાની જરૂર નથી.

આથી ચિત્તવાન સૃષ્ટિ તરફ આપણે પણ વળીએ. એમાં ઘનત્વ, રસત્વ, વાયુત્વ અને આકાશત્વ — ટૂંકામાં મહાભૂતો — તેમ જ ઉષ્ણતા, દબાણ, વીજળી, ધ્વનિ, ગંધ, સ્વાદ વગેરે માત્રાઓ છે. પણ તે ચિત્તહીન પદાર્થોના જેવાં સાદાં સ્વરૂપમાં છે એમ નહિ કહી શકાય. શરીરની રચનામાં ચારે ભૂતો અને ચિત્તહીન પદાર્થોની છ માત્રાઓ ઉપરાંત બીજી માત્રાઓનુંયે એકસામટું દર્શન થાય છે. એની પરિમિતિ તથા ગતિમાં ખાસ પ્રકારની અને અટપટી વ્યવસ્થા માલૂમ પડે છે.

---

* રસાયનશાસ્ત્રમાં સ્વીકારેલાં મૂળતત્ત્વોનું જે રીતે વર્ગીકરણ થયું છે તેમાં પરિમિતિવ્યવસ્થાના ભેદો મુખ્યત્વે હોય એમ લાગે છે. પદાર્થ-વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર ચિત્તહીન પદાર્થોમાંની ગતિવ્યવસ્થાનું નિરૂપણ કરે છે. યંત્ર-શાસ્ત્રોયે એનો જ આધાર લે છે.

પદાર્થનો ક્રિયાગુણ વ્યવસ્થિત થવાથી એમાં સ્થાનાંતર કરવાકરાવવાની શક્તિ પ્રગટ થવી એ મુખ્ય ચિહ્ન જણાય છે.

૧૨

કર્મેન્દ્રિયો, જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા ચિત્ત

શરીરનાં અવયવોના બે મુખ્ય વિભાગ પાડી શકાય : અંતરંગો અને બાહ્ય અંગો.

હૃદય, ફેફસાં, કાળજું, બરોળ, જઠર વગેરે શરીરનાં ધારણ, પોષણ અને વૃદ્ધિ માટે જ ક્રિયાવાન થનારાં અંગો તે અંતરંગો છે; અને હાથ, પગ, વાણી વગેરે કર્મેન્દ્રિયોને નામે જે પાંચ અંગો પ્રસિદ્ધ છે તે બાહ્ય અંગો છે; કારણ, તે ઇંદ્રિયો માત્ર શરીરમાં અને તેમનાં ધારણ, પોષણ, વૃદ્ધિ વગેરે માટે જ ક્રિયાવાન થતી નથી, પણ એમની ક્રિયાઓનો વિસ્તાર બહાર પણ થાય છે, અને તેમનું પરિણામ ચિત્ત ઉપર પણ થાય છે.

અંતરંગો તેમજ બાહ્યાંગોમાં વ્યવસ્થિતિ છે, પણ તેનું પરિણામ ક્રિયાપ્રધાન છે. એ પૈકી અંતરંગોનો વિચાર લંબાવવો સાંખ્ય-દર્શનને આવશ્યક જણાયો નથી. આથી, કર્મેન્દ્રિયોને રાજસ અહંકારના વિકારોમાં ગણાવી ત્યાં જ રજોગુણનો વિષય આટોપ્યો છે.*

---

*વેદાન્તના પંચીકરણમાં પાંચ પ્રાણોનો વર્ગ પાડેલો છે, તે પણ રજોગુણનો ભેદ કહ્યો છે. પાંચ પ્રાણો એ અંતરંગોની ક્રિયાઓના ભેદ કહી શકાય.

પંચીકરણમાં અને સાંખ્યમાં 'અહંકાર' તથા 'ચિત્ત'શબ્દો જુદા અર્થોમાં વપરાય છે એ યાદ રાખવું. સાંખ્યશાસ્ત્રે મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર નામે જે ત્રણ તત્ત્વો કહ્યાં છે, તેમાં જણાતા જુદા જુદા ધર્મોનો ખ્યાલ કરી પંચીકરણે તેને મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત, અહંકાર અને સ્મૃતિ (?) એવાં પાંચ નામ આપ્યાં છે. સાંખ્યનાં અને પંચીકરણનાં શરીરશોધનનાં દૃષ્ટિબિંદુ કેટલેક અંશે જુદાં જ છે. બેઉમાં પરિભાષા સામાન્ય હોવાથી કેટલાક ગ્રંથોમાં બન્નેનો સેળભેળ થઈ ગયો છે પંચીકરણ પ્રમાણે માત્ર મહાભૂતો જ ચિત્તહીન અને ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં સાધારણ તત્ત્વો હોય એમ સમજાય છે. પંચીકરણમાં કેટલુંક વર્ગીકરણ અને અંશાંશોની ગણતરી કાલ્પનિક જ છે એમ કહ્યા વિના ચાલતું નથી.

વાચક જો મહત્ અને અહંકારના પરિચ્છેદોમાં જણાવેલી બાબતોને ભૂલી ગયા હોય તો તે પાછી તાજી કરી લેવા વિનંતિ કરું છું. તેમાં મહત્ એટલે ધારણ, આકર્ષણ વગેરે ધર્મો તથા અહંકાર એટલે સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાતનો ધર્મ એમ સમજાવ્યું છે. મહત્ અને અહંકારના વ્યાપારોથી પદાર્થોની પરિમિતિ, ગતિ અને વ્યવસ્થિતિમાં ફરક પડે છે, અને આ રીતે જગતની ઘડભાંગ ચાલ્યાં કરે છે.

ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં પદાર્થની પરિમિતિ અને ગતિ કરતાં વ્યવસ્થિતિ જ વધારે લક્ષમાં લેવા લાયક હોય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, મહત્ અને અહંકારમાં ક્રાંતિ થતાં થતાં તેમાં મન અથવા ચિત્તનો આવિર્ભાવ થાય છે ત્યારથી નવી દિશાના ક્રાન્તિના ક્રમનું મંડાણ થાય છે. એમાં પરિમિતિ અને ગતિયે વિશેષ જાતનાં છે જ, પણ વ્યવસ્થિતિના ભેદો ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. છેલ્લા પરિચ્છેદમાં જણાવ્યા મુજબ વ્યવસ્થિતિનું ખાસ લક્ષણ તત્ત્વવ્યક્તિની વૃદ્ધિ અને વિવિધતાનો ઘટાડો છે.*

ઉપરટપકે વિચાર કરતાં ચિત્તની ઉત્પત્તિ જ્ઞાનેંદ્રિયોની બાદ હોય એમ લાગવા સંભવ છે; કારણ, જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા ગ્રહણ કરેલા સંસ્કારોને એક કેન્દ્રમાં લાવીને તેનો સમન્વય અને ભેદ કરનારી શક્તિ તે ચિત્ત એમ આપણે સમજીએ છીએ. પણ શરૂઆતમાં આપણે શોધ માટે સ્વીકારેલાં ધોરણ મુજબ, ચિત્તનું બીજરૂપ ચિહ્ન આપણે પૂર્ણ મનુષ્યમાં જોવાને બદલે ઝીણામાં ઝીણા જીવાણુ (amoeba)માં શોધવું જોઈએ, અને તે પછી મનુષ્યયોનિ સુધીમાં તેનો ક્રમશઃ કેવી રીતે વિકાસ થયો તે તપાસવું જોઈએ.

આ દૃષ્ટિએ સર્વે માત્રાઓથી સંચારિત થવું — સર્વે માત્રાઓનાં વાહન બનવું — એ મન કે ચિત્તનું લક્ષણ સમજાય છે. આનો અર્થ એ નથી કે માત્રાઓના સંચારની ચિત્ત ઉપર અસર નથી થતી, અથવા તે સંચાર એને લાભદાયી જ હોય છે. માત્રાનો

---

* કોઈ પણ તત્ત્વ(ધર્મ)ને વિશેષપણે પ્રગટ કરવાની શક્તિ તે તત્ત્વવ્યક્તિ; એને લીધે બીજા પ્રકારની ક્રિયા કરવાની અશક્તિ આવવી તે વિવિધતાનો ઘટાડો.

અઘટિત સંચાર એ ચિત્તશક્તિના નાશનુંયે કારણ થાય. પણ કોઈ પે માત્રાનો સંચાર ઘટતા પ્રમાણમાં થાય તો જે, તે સર્વેનું વાહન થઈ શકે છે તે ચિત્ત છે. જીવાણુમાંથી જીવાણુની ઉત્પત્તિ એ માત્રાના સંચારનું એક પરિણામ માત્ર કહી શકાય.

ચિત્તના એ માત્રાવહનધર્મના વિભાગો પાડીએ તો નેત્રાદિક જ્ઞાનેંદ્રિયોના વિભાગોનો અને સ્મૃતિ, ચિંતન, નિશ્ચય, સંકલ્પ, પ્રવૃત્તિ (અંતઃકરણપંચક) વગેરેનો, તેમ જ લાગણીઓ, ઊર્મિઓ, વેદનાઓ, સુખદુઃખાદિક અવસ્થાઓનો તથા ચિત્તપ્રવેશ (કે ભૂતસંચાર)ના અનુભવોનો સમાસ થઈ જાય છે. આ પૈકી જ્ઞાનેંદ્રિયોના વિભાગો સ્પષ્ટ હોવાથી સાંખ્યશાસ્ત્રે એનો જુદો નિર્દેશ કર્યો છે અને બાકીના ધર્મોને મન કે બુદ્ધિ એ નામમાં એકઠાં સમાવી દીધાં છે. *

પ્રત્યેક જ્ઞાનેંદ્રિય એકેક માત્રાનું વાહન બનવા વિશેષપણે યોગ્ય છે, એટલે એમાં વિવિધતા ઓછી છે. બાકીની માત્રાઓ (વીજળી, લોહચુંબક, ચિત્તપ્રવેશ વગેરે) કે તેના ભેદોના સંચારનું વાહન ચિત્ત છે. ત્યારપછીની ક્રાંતિનો ક્રમ ચિત્ત અને જ્ઞાનેંદ્રિયોના વ્યાપારો દ્વારા ચાલે છે. માનવચિત્તમાં તે ક્રમ ધીમે ધીમે પહેલાં ઇચ્છાશક્તિ, ભોક્તાશક્તિ અને જ્ઞાતાશક્તિનો આવિર્ભાવ દર્શાવે છે. પછી ઇચ્છા, ભોગ અને ક્રિયાની નિયંતાશક્તિનો ધર્મ પ્રગટ કરે છે. એ રીતે એ ચિત્ત અત્યંત નહિ તોયે ઠીક પ્રમાણમાં સ્વતંત્રતા અનુભવે છે, અને છેવટે એ તે જ્ઞાનશક્તિનો નિશ્ચય કરવાનેયે શક્તિમાન થાય છે. પરંતુ આ રીતે ચિત્ત ગમે તેટલી શક્તિઓને પ્રગટ કરે છતાં, એમાં

---

* પંચીકરણમાં સ્મૃતિ, સંકલ્પ, નિશ્ચય, ચિંતન, અને પ્રવૃત્તિ એવી અંતઃકરણની અનુસંધાનાત્મક ક્રિયાઓ પર ભાર મૂકી તેને જુદાં જુદાં નામ આપ્યાં છે. પાતંજલ યોગમાં સ્મૃતિ, પ્રમાણ, વિકલ્પ, વિપર્યય અને નિદ્રા એવી નિર્ણયાત્મક ક્રિયાઓના તથા અસ્મિતા, આનંદ, વિચાર અને વિતર્ક એવી સંપ્રજ્ઞાનાત્મક ક્રિયાઓના ભેદ પર ભાર મૂક્યો છે. વળી પતંજલિએ બુદ્ધિ, ચિત્ત અને સત્ત્વ એ ત્રણે શબ્દો એક જ અર્થમાં વાપરેલા જણાય છે. મહત્ માટે લિંગ શબ્દ હોય એમ લાગે છે. ભક્તિ-માર્ગમાં લાગણીઓના પ્રકારો ઉપર ભાર છે. આ બધાંનો સાર એટલો જ છે કે આત્મશોધનમાં અંતઃકરણનું શોધન એ જ સૌથી મહત્ત્વનું છે, અને તેને જુદાં જુદાં શાસ્ત્રોએ જુદી જુદી દૃષ્ટિએ શોધ્યું છે.

મહતના ૭ ધર્મો,[1] અહંકારનો ધર્મ,[2] ૭ ચિત્તહીન પદાર્થોની માત્રાઓ,[3] અને મનની વિશેષ શક્તિઓ[4] તથા તે સર્વેમાં પરોવાઈ રહેલા ત્રણ ગુણો વિના બીજા કોઈ તત્ત્વને, પ્રથમ દર્શને, જણાવતું નથી.

---

૧. ધારણ, આકર્ષણ, અપકર્ષણ, સાયુજ્ય, વૈયુજ્ય અને સંલગ્નતા.

૨. સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાતનો એકત્ર ધર્મ.

૩. શબ્દ, સ્પર્શ (ઉષ્ણતા તથા દબાણ), રૂપ (પ્રકાશ), રસ (૭ સ્વાદો), ગંધ, અને સંચાર (વીજળી, લોહચુંબકત્વ, રેડિયો, ચિત્તપ્રવેશ ઇત્યાદિ).

૪. જ્ઞાનાત્મક અને સંવેદનાત્મક (લાગણીઓ, ઊર્મિઓ, વેદનાઓ, અવસ્થાઓ અને ચિત્તપ્રવેશ).

૧૩

પુરુષ

અત્યાર સુધી આપણે પ્રકૃતિતત્ત્વનો વિચાર કર્યો. ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિમાં મહદાદિક તત્ત્વો કેવી રીતે રહ્યાં છે અને ત્રણ ગુણો તથા મહદાદિક તત્ત્વોના પરસ્પર વ્યાપારથી કેવી રીતે ક્રમે માનવચિત્ત સુધી વિશ્વની ઉત્પત્તિ થઈ છે એ તપાસ્યું.

જ્યારે અહીં સુધી જ વિચાર આવીને અટકી પડ્યો હશે તે વખતે તત્ત્વજ્ઞાન પ્રકૃતિવાદ અથવા ચાર્વાકવાદ ઉપર આવીને કૃતાર્થ થયું હશે. 'ચૈતન્ય' એ પ્રકૃતિનો વિકાર છે એમ લાગ્યું હશે. માત્ર ત્રણ ગુણોવાળી પ્રકૃતિશક્તિમાંથી જ સમગ્ર વિશ્વનો ચમત્કાર થયો છે એમ જણાયું હશે.

પણ કેટલાક સમય પછી પ્રકૃતિવાદ કૃતાર્થતા મનાવવા અસમર્થ થયો હશે. વિચાર ઊંડો બનતાં બધું જ આટલેથી સમજાઈ જતું નથી એમ લાગ્યું હશે. આમાંથી બે પ્રશ્નોના ખુલાસા નથી મળતા એમ જણાયું હશે.

પહેલો પ્રશ્ન એ કે, પ્રકૃતિ નિરંતર રૂપાન્તર કરતી જણાય છે. એ ક્રિયારૂપ હોવાથી એક ક્ષણ પણ એક રૂપમાં રહેતી નથી, અને એ ક્રિયા પણ સદૈવ એક જ જાતની હોતી નથી. આમ છતાં, પદાર્થો વિષે, પ્રાણી વિષે અને જગત વિષે 'એ તે જ છે' એવી આપણને પ્રતીતિ ઊપજે છે એનું કારણ શું? મનુષ્યના સ્થૂળ શરીરમાં, એનાં ચિત્ત, અહંકાર, ઇંદ્રિયો સર્વેમાં ક્ષણે ક્ષણે ફરક પડી જાય છે છતાં, 'જન્મકાળે જે હું હતો તે જ કાયમ રહ્યો છું' એમ એનું ભાન છે અને બીજાઓનો પણ એને માટે એવો જ મત છે. આમ, 'અસ્મિતા અખંડિત છે,' એવા ભાનનું કારણ શું?

બીજો પ્રશ્ન એ કે, પ્રકૃતિમાં ભલે પરિમિતિ, ક્રિયા અને વ્યવસ્થિતિ સ્વભાવસિદ્ધ હોય, છતાં એ ગુણોના વ્યાપારોમાંથી ઇચ્છા, ભોગ અને જ્ઞાનનો તથા નિયંતાશક્તિનો શું કામ ઉદય થાય? પરિમિતિ

અને ક્રિયાગુણોમાં અત્યંત વ્યવસ્થા આવવાથી, જો મૂળમાં ઇચ્છા, ભોગ અને જ્ઞાનશક્તિ રહ્યાં હોય તો તેમને પ્રગટ થવા અનુકૂળતા મળે એ એક વાત છે, અને તે સમજી શકાય તેવી છે. પણ જો બધી પ્રકૃતિનાં તત્ત્વોનું નિરૂપણ થયું તે એકેમાં ઇચ્છા, ભોગ, જ્ઞાન તથા નિયંતૃત્વનું બીજ જણાયું નથી; માટે ઇચ્છા, ભોગ, જ્ઞાન અને નિયંતૃત્વ એ કેવળ પ્રકૃતિતત્ત્વોના વ્યાપારોનું પરિણામ છે એમ કહેવું એ ગળે ઊતરે એવું નથી.

આ બે પ્રશ્નો સાંખ્યકારના ચિત્તમાં ઊઠે તેનું એક બીજું પણ કારણ હતું. આ પુસ્તકમાં પ્રકૃતિનાં તત્ત્વોનું જે વિવેચન કર્યું છે, તેમાં તત્ત્વોનો વિકાસક્રમ માંડયો છે; એટલે કે, ક્રમશઃ એક પૂર્ણ મનુષ્યપ્રાણી સુધી પ્રકૃતિ કેવી રીતે વિકાસી એ જોયું : ઝીણા બીજમાંથી જે રીતે મોટું વૃક્ષ બને છે એ રીતે એ વિવેચન થયું.

પણ, મૂળમાં, વિચારકે એથી ઊલટી રીતે પ્રકૃતિની શોધ કરવા માંડી હોવી જોઈએ, અને એ ક્રમ નૈસર્ગિક પણ છે. કારણ, શોધકને બીજનું જ્ઞાન નહોતું; એની પાસે તો મનુષ્યરૂપે પૂર્ણ વૃક્ષ પડેલું હતું. એ વૃક્ષનું બી કેવું અને કયાં એ એની શોધનો વિષય હતો. એટલે, એને પોતાની તપાસ પૃથક્કરણની દૃષ્ટિએ કરવી પડી. એણે પ્રથમ પોતે જ્ઞાતા, ભોક્તા, એષયિતા (ઇચ્છાવાન) છે એ જોયું; એ જ્ઞાતાપણામાં અહંકાર (પોતાનું સ્વરૂપ કાયમ રાખવાનો અને ફેરફાર કરવા આવે તેની સામે થવાનો આગ્રહ) જોયો. એના મૂળમાં સચિત્તતા જોઈ: ચિત્તની પાછળ ઇંદ્રિયો રહેલી જોઈ: ઇંદ્રિયોના બે પ્રકારો જોયા. જ્ઞાનેંદ્રિયો અને કર્મેન્દ્રિયો વચ્ચે સ્પષ્ટ ભેદ નિહાળી એ સત્ત્વગુણ અને રજોગુણના તર્ક ઉપર આવ્યો. આ ઉપરાંત એણે પોતાની જડતા, પરિમિતતા, પણ જોઈ. શરીરનાં જડ દ્રવ્યોમાં એણે પૃથ્વી વગેરે ભૂતો અને ગંધાદિક ધર્મો પણ પારખ્યા. એ પરથી તે તમોગુણના અનુમાન પર આવ્યો.

પછી જગતને તપાસતાં ત્યાંયે એણે મહાભૂતો અને તન્માત્રાઓ જોયાં. ત્યાંયે ત્રણે ગુણોનો વ્યવહાર માલૂમ પડયો. કોઈક પ્રકારે અહંકાર અને મહત્‌ને રહેલાં જાણ્યાં. આ રીતે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ અને તેમાંથી ઊપજેલાં તત્ત્વોના નિશ્ચય પર તે ઠર્યો.

પણ આ મુજબ મૂળની શોધ કરતાં એણે એ પણ જોયું કે, આ બધાંયે તત્ત્વોયુક્ત પ્રકૃતિ એનું જ્ઞેય (જ્ઞાનનો વિષય) થાય છે અને દરેકને જુદું પાડીને વિચારતાં પ્રત્યેકથી એ પોતે પોતાને ભિન્ન રહેલો જુએ છે. આ રીતે એણે પોતાનું સાક્ષિત્વ (માત્ર દ્રષ્ટાપણું અને જ્ઞાતાપણું) શોધ્યું. વળી એણે એ પણ જોયું કે પ્રકૃતિનું એકેએક તત્ત્વ ક્ષણે ક્ષણે પરિણામ પામે છે; પણ પોતાનું સાક્ષિત્વ એ સર્વે પરિણામો છતાં અખંડિત રહે છે. એટલે બધાંયે તત્ત્વોનો નિરાસ કરતાં કરતાં એણે જોયું કે કાંઈક એવું તત્ત્વ શેષ રહી જાય છે જેને એ જ્ઞેય નથી કરી શકતો, જેનાથી એ પોતાને અલગ નથી પાડી શકતો, અને જેનું એને એવું સ્વયંસિદ્ધ અને અખંડ ભાન છે કે એ ભાન નથી એવું એને કદી જણાયું નથી. ચિત્તમાં જ્ઞાતાપણું જણાય છે ખરું, પણ એમાં અજ્ઞાન નથી એમ કહી શકાય નહિ. પણ એ ચિત્તનું જ્ઞાન તેમ જ અજ્ઞાન એ બેય જેની આગળ પોતે જ જ્ઞેય બની જાય છે એવું કેવળ જ્ઞપ્તિસ્વરૂપ એક સાક્ષીતત્ત્વ રહેલું છે, એવા નિર્ણય ઉપર એ નિશ્ચિતપણે આવ્યો. આ જ સાંખ્યનું પુરુષતત્ત્વ અને વેદાંતનો પ્રત્યગાત્મા અથવા જીવાત્મા.

પુરુષના નિશ્ચયથી આ પરિચ્છેદની શરૂઆતમાં દર્શાવેલી બે શંકાઓનું સમાધાન પણ મળી ગયું. પદાર્થમાં જોઈએ તેટલા ફેરફારો થાય છતાં તેની સાથે રહેલા પુરુષતત્ત્વને લીધે જ 'આ તે જ છે' એવી પ્રતીતિ થાય છે અને પ્રકૃતિનું યોગ્ય રૂપાન્તર થતાં, પ્રકૃતિની નહિ, પરંતુ પુરુષની સ્વભાવભૂત જ્ઞાનશક્તિ પૂર્ણપણે પ્રકાશી ઊઠે છે.

'આ બધી જગતની ભાંગફોડનું ધ્યેય કે પ્રયોજન શું?'—એવો પ્રશ્ન ઊઠે તો તેનુંયે નિરાકરણ આમાંથી જ સાંખ્યદર્શને શોધ્યું. તે નિરાકરણ એ કે પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગ (મોક્ષ) માટે જ.

આ રીતે સાંખ્યશાસ્ત્રે નીચે પ્રમાણે સિદ્ધાન્તનિર્ણય કર્યો:

૧. ચૈતન્યરૂપ અથવા જ્ઞાનરૂપ અથવા સાક્ષી પોતે અપરિણામી પણ પ્રકૃતિમાં પરિણામોનું ઉત્પાદક અને નિયામક (એટલે કે તેને અમુક કાયદા મુજબ વર્તાવનાર) એક પુરુષતત્ત્વ છે અને બીજું

નિરંતર પરિણામ પામનારું ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિતત્ત્વ છે. એ બન્ને અનાદિ છે અને નિરંતર એકબીજાંથી જોડાયેલાં છે.

૨. એ પુરુષના નિયમનથી પ્રકૃતિના ગુણોનો વ્યાપાર શરૂ થાય છે, અને તેમાં બીજરૂપે ગુપ્ત રહેલા મહદાદિક ધર્મોનો ઉદય, વિકાસ અને અસ્ત થાય છે.

૩. ચિત્તનો ઉદય થઈ તેનો પૂર્ણ વિકાસ થાય ત્યાં સુધી એ વ્યાપાર વધતો રહે છે. ત્યાં સુધી પુરુષ-પ્રકૃતિ પરસ્પર એવાં ચોટેલાં જણાય છે કે બન્નેની સ્વભાવભૂત ભિન્નતા ઓળખી શકાતી નથી. ચિત્તનો પૂર્ણ વિકાસ થઈ જ્યારે એ ભિન્નતા માલૂમ પડે છે, ત્યારે પ્રકૃતિનો અસ્તક્રમ શરૂ થાય છે.

૪. ક્રમની સમાપ્તિ એટલે પુરુષની સ્વરૂપસ્થિતિ અથવા મુક્તિ.

૫. પુરુષો અગણિત છે અને પ્રકૃતિતત્ત્વ અપાર છે.

૧૪

વેદાન્ત

આપણા દેશમાં તત્ત્વશોધનના વિષયમાં સાંખ્યદર્શનનો ફાળો નિઃસંશય બહુ ભારે છે. લાખો રૂપિયાની કિંમતની જબરી મોટી પ્રયોગશાળાઓ તથા અતિશય નાજુક અને ચોક્કસ યંત્રો વિના પણ મનુષ્ય કેવળ પોતાની ઇંદ્રિયોની મદદથી કેટલું ઊંડું અવલોકન અને સૂક્ષ્મ વિચાર કરી શકે, તથા પિંડબ્રહ્માંડના સ્વરૂપને લગતો કેટલો સ્પષ્ટ, બુદ્ધિગમ્ય અને અનુભવસિદ્ધ નિશ્ચય ઠરાવી શકે, તેનું સાંખ્યશાસ્ત્ર એક ઉત્કૃષ્ટ ઉદાહરણ છે.

વેદાન્તમતે સાંખ્યશાસ્ત્રના અંતિમ નિર્ણયનું ખંડન કર્યું છે એ વાત સાચી. પણ હકીકતે તપાસતાં જણાશે કે વેદાન્તશાસ્ત્રે સાંખ્યના નિર્ણયને ઉથાપ્યો નથી, પણ એને વિશેષ શોધી સુધાર્યો છે એટલું જ. તત્ત્વોનું સ્વરૂપ તપાસતાં તપાસતાં પુરુષ અને પ્રકૃતિ એવાં બે મૂળભૂત તત્ત્વો છે એવો સાંખ્યમત છે. વેદાન્તનો મત, યોગ્ય રીતે દર્શાવવામાં આવે તો, એટલો જ થાય કે, તે બે તત્ત્વોનાં સ્વરૂપને પણ વધારે ઊંડું વિચારતાં એ જુદી શક્તિઓ નથી જણાતી, પણ એક જ શક્તિ છે અને જગત એક જ તત્ત્વનું બનેલું છે એવો નિર્ણય થાય છે.

આ શી રીતે તેનો વિચાર કરીએ.

પ્રકૃતિનું નિરૂપણ કર્યું ત્યારે આપણે ત્રણ ગુણોને વિચાર્યા છે (પ્રકરણ ૨). ત્યાં કહ્યું છે કે, 'પદાર્થમાત્રમાં જડતા કે નિષ્ક્રિયતાનો ખ્યાલ ઉપજાવવાવાળો પરિમિતતાનો ગુણ એને હું તમોગુણ કહું છું. એને કેવળ સત્તાનો — હયાતીનો — (essence, being) કે કેવળ નિષ્ક્રિયતાનો (inertia) ગુણ પણ કહી શકાય.' . . . 'પદાર્થમાત્રમાં રહેલા ગતિ, ક્રિયા કે કંપ (motion)ના ધર્મને હું રજોગુણ સમજું છું,' અને 'પરિમિતિ તથા ગતિ ભેળી રહેલી વ્યવસ્થિતિ એને હું સત્ત્વગુણ સમજું છું.'

પરિમિતતાને કેવળ સત્તાનો ગુણ પણ કેમ કહેવાય તે સહેજ વિચારતાં જણાય એમ છે. પદાર્થની અત્યન્ત અલ્પ પરિમિતિને 'એ

છે' એથી વધારે સ્પષ્ટ રીતે વર્ણવી શકાશે નહિ.* પદાર્થના સર્વે વિકારી ધર્મોને તથા જે ધર્મો બીજા પદાર્થોમાંયે મળી આવતા હોય તેમને, તેમ જ તેમનામાં રહેલી ક્રિયા તથા વ્યવસ્થિતિને ક્ષણેક વિચારથી દૂર રાખીએ તો તેની પરિમિતિ એ કેવળ નિષ્ક્રિય સત્તારૂપ જ જણાશે.

કોઈ પદાર્થને આપણે જે નામ આપીએ છીએ તે, ઇંદ્રિયો તથા ચિત્ત દ્વારા એ પદાર્થ આપણા ચિત્ત પર જે સંસ્કાર પાડે છે, તે પરથી આપણે કરેલી કલ્પના છે. એ કલ્પના સર્વેની સરખી ન હોય. અનેક વાર માણસો સરખી ભાષા યોજતા હોય છે, છતાં એ ભાષાથી સમજવાના પદાર્થ વિષે જુદી જુદી કલ્પના ધરાવતા હોય છે. ઉદાહરણાર્થે, મન, બુદ્ધિ, આત્મા કે ઈશ્વર શબ્દ લો. એ શબ્દો બધા જ વાપરીએ છીએ, પણ એ વિષે દરેકની કલ્પના જુદી જુદી હોય એમ બને છે. એ બધાનો દઢભાજક કાઢીએ તો 'કાંઈક પરિમિત છે' એટલો જ નિશ્ચય સામાન્ય અવયવરૂપે જણાશે.

આ રીતે કેવળ પરિમિતિનો વિચાર અથવા નિષ્ક્રિય સત્તાનો વિચાર સરખા છે.

હવે પુરુષતત્ત્વનેયે સાંખ્યે નિષ્ક્રિય સત્તામાત્ર ચૈતન્ય કહેલું છે. સાંખ્યનો એ એક મહત્ત્વનો સિદ્ધાંત છે કે, પુરુષ જાતે કશું જ કરતો નથી, પરંતુ એની સમીપતા માત્રથી જ પ્રકૃતિની ક્રિયાઓ ચાલે છે.

उपद्रष्टाऽनुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः।
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः॥ (ગીતા, ૧૩–૨૨)

[આસ્રતઃ જોનારો (ઉપદ્રષ્ટા – સાક્ષી), અનુમતિ દેનારો, (પ્રકૃતિનો) આશ્રયદાતા (ભર્તા) અને ભોક્તા,× તથા મહેશ્વર,+ જેને પરમાત્મા પણ કહે છે, તે આ દેહમાં પર (સર્વ તત્ત્વોથી શ્રેષ્ઠ) પુરુષ છે.]

---

* ભૂમિતિમાં 'બિન્દુ'ની વ્યાખ્યા આની સાથે સરખાવવા જેવી છે.

× જ્ઞાનેશ્વરે એનો અર્થ ખાનાર કર્યો છે.

+ મહેશ્વર શબ્દ વાપરવામાં મહતનો ઈશ્વર, મહતથી શ્રેષ્ઠ એવું સૂચન જણાય છે.

આ ઉપર જ્ઞાનેશ્વરની ટીકા પણ ઉતારવા જેવી છે:

"આ (ઉપદ્રષ્ટા) પ્રકૃતિમાં ઊભેલો છે, (પણ કેવો?) તો જેમ જૂઈની વેલ વચ્ચે થાંભલો ઊભેલો હોય છે તેવો. એનો પ્રકૃતિ સાથેનો સંબંધ પૃથ્વી અને આકાશના સંબંધની તોલે છે. પ્રકૃતિરૂપી નદીના તટ ઉપરનો એ મેરુ છે. પ્રકૃતિમાં એનું પ્રતિબિંબ ઊઠે છે, પરંતુ પ્રકૃતિના વહેવા સાથે એ વહી જતો નથી. પ્રકૃતિ થાય છે અને જાય છે, પણ આ તો છે તેમ જ છે; માટે બ્રહ્મા પર્યંત સર્વ સૃષ્ટિનો એ શાસક છે. પ્રકૃતિ એના વડે જીવે છે; એની જ સત્તાથી જગતને ઉપજાવે છે; આથી, એ તેનો વર છે. અનંત કાળ સુધી આ સૃષ્ટિનો જે મેળો ચાલે છે, તે કલ્પને અંતે તેના પેટમાં સમાઈ જાય છે. એવો આ મહદ્બ્રહ્મનો સ્વામી, બ્રહ્માંડોનો સૂત્રધાર સંસારની અપારતાને માપે છે. વળી, આ દેહમાં 'પરમાત્મા' એ નામે જેને કહે છે, તે પણ આ જ છે એમ માન. પ્રકૃતિથી પર એવો એક છે એમ જે ચર્ચા કરવામાં આવે છે, તે જ તત્ત્વતઃ આ પુરુષ છે.*" (જ્ઞાનેશ્વરી, અ૦ ૧૩, ઓ૦ ૧૦૨૨–૨૯.)

---

*हा प्रकृति माजी उभा । परि जुई जैसा वोथंबा ।
इया प्रकृति पृथ्वी नभा । तेतुला पाडु ॥ १०२२ ॥
प्रकृति सरितेच्या तटीं । मेरु होय हा, किरीटी ।
माजीं बिंबे परी लोटीं । लोटों नेणे ॥ २३ ॥
प्रकृति होय जाये । हा तों असतु चि आहे ।
म्हणोनि आब्रह्माचें होये । शासन हा ॥ २४ ॥
प्रकृति येनें जिये । याचिया सत्ता जग विये ।
इया लागीं इये । वर पेतु हा ॥ २५ ॥
अनंतें कालें, किरीटी । जिया मिळती इया सृष्टी ।
तिया रिगती ययाच्या पोटीं । कल्पांत समयीं ॥ २६ ॥
हा महद्ब्रह्मगोसावी । ब्रह्मगोळ लाघवी ।
अपारपणें मवी । प्रपंचाते ॥ २७ ॥
पैं या देहा माझारीं । परमात्मा ऐसी जे परी ।
बोलिजे ते अवधारीं । ययातें चि ॥ २८ ॥
अगा प्रकृति परौता । एकु आथी पंडुसुता ।
ऐसा प्रवादु तों तत्त्वता । पुरुषु हा पैं ॥ १०२९ ॥

પ્રકૃતિનો બીજો ગુણ ક્રિયા છે, અને પુરુષ ચૈતન્યસ્વરૂપ છે. ચૈતન્ય શબ્દ જ ક્રિયા, સંકલ્પ તથા જ્ઞાનનો સૂચક છે. એમાં ક્રિયાનું તથા સંકલ્પનું સ્થાન પહેલું અને જ્ઞાનનું બીજું છે; કારણ જ્ઞાન એ કાંઈક ક્રિયા તથા સંકલ્પનું જ થાય છે. જ્ઞાન પ્રગટપણે ન જણાય એમ બને છે, પણ ક્રિયા તથા સંકલ્પ અપ્રગટ હોય તો એ ચેતન છે એમ પણ આપણે જાણી શકતા નથી. ચિત્તવાન સૃષ્ટિની ક્રિયાઓ ચૈતન્યને આધારે ચાલે છે એવું આપણે માનતા આવ્યા છીએ; પરંતુ ચિત્તહીન સૃષ્ટિમાં જે ક્રિયાઓ ચાલે છે, તે પણ એ ચૈતન્ય વડે જ છે, એ જો સમજીએ તો, જે ચૈતન્ય છે તે જ ક્રિયા છે અને અનુકૂળતાએ સંકલ્પ તથા જ્ઞાન છે, અથવા ક્રિયા છે તે જ ચૈતન્ય છે અને તે સત્ત્વગુણપ્રધાન અવસ્થામાં જ્ઞાનરૂપે વ્યક્ત થાય છે, એ સમજાશે.

પ્રકૃતિનો સત્ત્વગુણ એ વ્યવસ્થિતિ છે. અને પુરુષનો સ્વભાવ અશોક છે — અથવા હર્ષ તેમ જ શોક બન્ને લાગણીઓના અભાવમાં જે આનંદ કે પ્રસન્નતા રહ્યાં હોય તેવા — આનંદરૂપ છે. *

આવા આનંદ કે પ્રસાદના વાસ્તવિક સ્વરૂપની 'કેળવણીના પાયા'માં 'જીવનમાં આનંદને સ્થાન' એ નિબંધમાં મેં વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે તે વાંચી જવા વાચકને વિનંતી કરું છું.

એમાં 'તાલ' શબ્દ વાપર્યો છે. વ્યવસ્થિતિમાં તાલબદ્ધતાનો સમાવેશ થાય છે. સર્વે વ્યવસ્થિત ગતિઓમાં કોઈક પ્રકારનો તાલ હોવાનો જ. × આનંદ વ્યવસ્થિતિમાંથી અનુભવાય છે. ચિત્તને પોતાનો તાલ હાથ લાગે છે ત્યારે પ્રસન્નતા — ધન્યતા — લાગે છે.

---

* વેદાન્તે આનંદ શબ્દ વાપર્યો છે; અને એ આનંદ શોકનો અભાવ સૂચવવા પૂરતો જ છે, એવું અન્યત્ર સમજાવ્યું છે.

× વ્યવસ્થિત ગતિમાં સાદી કે અટપટી પણ કોઈ એક જ સરખા પ્રકારની ગતિનું પુનરાવર્તન સૂચવાય છે. એવી ગતિનો એક આવર્ત પૂરો થઈ બીજાની શરૂઆત થાય, ત્યારે તે પદાર્થ પોતાની મૂળ અથવા તે દશાની સહજ સ્થિતિમાં આવેલો ગણાય. એ સ્થિતિ તે એનો તાલ કહેવાય. એ ક્ષણે તે પ્રસન્નતા અનુભવે. એવું બને કે અન્ય પદાર્થોના આઘાતોને લીધે પદાર્થની ગતિમાં ક્ષણિક કે કાયમની નવા પ્રકારની વ્યવસ્થા નિર્માણ થાય, અને તેથી તાલમાં આવવાનું લંબાય અથવા નવો તાલ ઊપજે.

પુરુષ આનંદરૂપ — એટલે અશોકરૂપ — છે અથવા પ્રકૃતિ વ્યવસ્થિત કે સત્ત્વગુણી છે, એ બે વાક્યોનો અર્થ એક જ છે.

આ પ્રમાણે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ અથવા સચ્ચિદાનંદ પુરુષ બંને એક જ તત્ત્વની જુદી જુદી વ્યાખ્યાઓ છે. જગત એટલે ત્રિગુણમયી પ્રકૃતિ કહો કે ચૈતન્યનો સાગર કહો, વસ્તુભેદ થતો નથી; પરંતુ દૃષ્ટિભેદ તથા સંસ્કારભેદ થાય છે ખરો. પ્રકૃતિની વ્યાખ્યાથી જોવા માંડીએ તો ચૈતન્ય એ પ્રકૃતિનો વિકાર અને અસત્ય અથવા કાલ્પનિક લાગવા માંડે છે; અને પુરુષની બાજુથી જોવા માંડીએ તો પ્રકૃતિ અવિદ્યા (છે જ નહિ એવી) બની જાય છે.

'વેદ તો એમ વદે, શ્રુતિ સ્મૃતિ સાખ દે,
કનક–કુંડળ મહીં ભેદ ન્હોયે;
ઘાટ ઘડયા પછી નામ રૂપ જૂજવાં,
અંત તો હેમનું હેમ હોયે :'

એ શબ્દો પુરુષ તથા પ્રકૃતિ બન્નેને લાગુ પડે એવા છે.* પ્રકૃતિની બાજુથી જોવામાં વધારે સ્થૂળ દૃષ્ટિ અથવા પૂરતી ઊંડી શોધ નથી, અને તેથી ઉત્પન્ન થતો સંસ્કારભેદ દક્ષિણમાર્ગ અને વામમાર્ગના જેવો તીવ્ર છે.×

એક સંશય અહીં ઊપજે એવો છે. તે એ કે પુરુષને નિર્વિકારી અને નિશ્ચળ કહ્યો છે, જ્યારે જગત વિકારી અને સદૈવ ચંચળ છે એ દેખીતું જણાય છે. આથી, એક નિર્વિકાર ચિત્તત્ત્વ અને બીજું સવિકાર જડ તત્ત્વ એમ બે તત્ત્વો સ્વીકાર્યા વિના ચાલે એમ નથી એમ લાગે. પરિણામી પ્રકૃતિમાં અખંડિતતાનું કેમ

---

* આ વિષયમાં જ્ઞાનેશ્વરના 'અનુભવામૃત'માં 'શિવ-શક્તિ-સમાવેશ'નું રસાળ નિરૂપણ વાંચવા જેવું છે.

× પ્રકૃતિમાત્રવાદ, શૂન્યવાદ અને બ્રહ્મમાત્રવાદ એકબીજાની એટલા નિકટ છે કે ત્રણે વચ્ચે નિર્વિશેષ ભેદોનું પાંડિત્ય હોય એમ લાગે; પણ એવું નથી. એમાં વિચારના ઊંડાણનો વાસ્તવિક ભેદ છે. જેમ સિનેમાને હાલતું ચિત્ર કહીએ, ચિત્રપરંપરાથી ઊપજતો દૃષ્ટિછળ કહીએ કે ગતિથી ઊપજતો દૃષ્ટિછળ કહીએ; કિંવા, ચિત્રને આલેખેલો પદાર્થ કહીએ, વસ્તુ-શૂન્ય આભાસ કહીએ કે રેખાવ્યવસ્થા કહીએ એમાં એક જ પદાર્થના શોધનમાં દૃષ્ટિની ઊંડાઈના ભેદો છે, તેમ આમાંયે છે.

ભાન થાય છે એ પ્રશ્ન પરથી તો પ્રકૃતિની પાછળ રહેલા પુરુષની શોધ થઈ; તો હવે પુરુષ અને પ્રકૃતિ એક જ છે એમ કહેવું એટલે પુનઃ એ જ મુશ્કેલી ઊભી થવાની.

આ મુશ્કેલી માત્ર દેખીતી જ છે. એમાં વિકાર શબ્દનો અર્થ જ સમજવાનો છે. વિકાર અનેક પ્રકારના છે: દૂધમાંથી દહીં થાય છે એ એક જાતનો વિકાર છે; એને મૌલિક વિકાર છે એમ કહીશું. પાણીમાંથી બરફ કે વરાળ થાય એ બીજી જાતનો વિકાર છે; એને ભૂતવિકાર કહી શકાય. પાણીમાં તરંગ થવા એ માત્ર ક્રિયાવિકાર છે; પેલા બે કરતાં એ વિકાર ઓછો તાત્ત્વિક છે. સોનામાંથી જુદા જુદા ઘાટ ઘડવા એ વિકાર છે; એને તાત્ત્વિક વિકાર કહેવાશે નહિ. જળમાં તરંગ ઊપજે અથવા શમે, અને સોનાની લગડી કરો કે પૂતળી કરો, જલનું જલત્વ અને સોનાનું સુવર્ણત્વ ચાલ્યું જતું નથી. પુરુષ કે પ્રકૃતિનો, ગમે તે દૃષ્ટિએ, વિશ્વરૂપ વિકાર તાત્ત્વિક નથી. જગતમાં ગમે તેવી જાતની ભાંગફોડ થાય, એમાંથી અત્યંત વિચિત્ર પદાર્થો ઊપજે અને નાશ પામે, તોયે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ જેવી ને તેવી ઊભેલી જ છે. પુરુષની દૃષ્ટિએ જુઓ, તો એ બધામાં પુરુષની સત્તા અને ચૈતન્યતા એ એવી જ અનુસ્યૂતપણે (માળાના મણકામાં પરોવાયેલા દોરા પેઠે) કાયમ રહે છે. જેમ પ્રકૃતિનું અપ્રકૃતિત્વ ક્યાંયે જણાતું નથી, તેમ પુરુષના પુરુષત્વનોયે ક્યાંયે લોપ જણાતો નથી. પરંતુ, બીજ જેમ વૃક્ષમાં પરિણમે છે, તેમ બાહ્યતઃ પુરુષ એક દશામાંથી બીજીમાં જાય છે, અથવા જેમ સુવર્ણની લગડીમાંથી નવા નવા આકારો ઉપજાવી શકાય છે, તેમ પુરુષ નિરંતર નવાં નવાં રૂપોમાં પ્રગટ થાય છે, એને જો વિકાર કહીએ તો તેવા વિકાર પુરુષમાં છે એમ કહેવામાં બાધ નથી. કારણ, એમ હોવામાં જ પુરુષનું ચૈતન્યત્વ રહેલું છે. એમ ફેરફારો ક્ષણે ક્ષણે થાય તે જ પુરુષની ચૈતન્યતાનું પ્રમાણ છે, અને એવા ફેરફારોમાં એની સચ્ચિન્મયતાનું અખંડિત રહેવું એ જ એનું નિર્વિકારિત્વ છે. સૂર્ય જેમ જગતના વ્યાપારોને શરૂ કરતો નથી, પણ એના ઊગવા માત્રથી જ તે શરૂ થઈ જાય છે, અથવા ધ્રુવ જેમ ધ્રુવમાછલીને (હોકાયંત્રના કાંટાને) ફેરવતો નથી, પણ એના અસ્તિત્વથી જ ધ્રુવમાછલી ફરે છે, એવાં દૃષ્ટાંતો પુરુષ અકર્તા છે એમ સમજાવવા માટે આપવાનો

રિવાજ છે. પણ એવાં દૃષ્ટાંતો કેટલેક અંશે ગોટાળો ઉત્પન્ન કરે છે. ગમે તેને ધ્રુવ કહેતા હોઈએ, તેમાં રહેલી કોઈ શક્તિ જો વ્યાપાર ન કર્યા કરતી હોય તો ધ્રુવમાછલી ફરે નહિ, અને સૂર્ય જો પ્રકાશ નાખવાની ક્રિયા ન કરે તો જગતનાં કામો ચાલવા માંડે નહિ. તેમ, પુરુષ ચૈતન્ય છે એનો અર્થ જ એ કે, એ સદૈવ કોઈક રીતે ક્રિયાવાન — વ્યાપારવાન — છે, અને તેથી જ વિશ્વ ઊપજતું અને બદલાતું રહે છે. એ નિષ્ક્રિય છે એનો અર્થ એટલો જ કે એ અકર્તા છે; એટલે કે એ કોઈ બીજા ઉપર ક્રિયા કરતું નથી; એ પોતે જ ક્રિયાવાન રહે છે, અને કોઈ બીજું તત્ત્વ જ ન હોવાથી એની ક્રિયાઓ એના પોતા ઉપર જ ચાલે છે. એ રીતે તે વિશ્વરૂપ થતાં છતાં સદૈવ તેનું તે જ રહે છે. જો એવા પ્રકારનીયે ક્રિયા એમાં ન હોય તો પ્રકૃતિતત્ત્વ સ્વીકારતાંયે વિશ્વ સંભવી ન શકે.

સારાંશ કે, પુરુષ અને પ્રકૃતિનો વધારે ઊંડો વિચાર કરતાં એ બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો નથી પણ એક જ તત્ત્વ છે એ નિર્ણય થાય છે, અને તમ–રજ–સત્ત્વગુણી પ્રકૃતિ સચ્ચિદાનંદાત્મક પુરુષમાં સમાઈ જાય છે. આ વેદાન્તનો અંતિમ સિદ્ધાન્ત છે. બીજા સઘળા વેદાન્તના વાદો સાંખ્ય અને અંતિમ વેદાન્ત સિદ્ધાન્તની વચ્ચેના છે. *

---

* વેદાન્તના વાદો માટે જુઓ પરિશિષ્ટ ૨ જું. પુરુષ અનેક અને બ્રહ્મ એક — એ સાંખ્ય અને વેદાંત વચ્ચેનો ભેદ પણ વેદાંતના અનેક ઝઘડાઓનું કારણ છે. એનો વિચાર બીજા ખંડમાં આવી જાય છે.

૧૫

ગીતાનો વેદાન્તમત

ગીતામાં સાંખ્યદર્શન વિસ્તારપૂર્વક ચર્ચેલું છે. છતાં એમાં પુરુષ અને પ્રકૃતિ એવાં બે સ્વતંત્ર તત્ત્વોનો સ્વીકાર નથી, પણ એક બ્રહ્મ અથવા આત્મતત્ત્વનો જ સ્વીકાર છે. ગીતાને જુદા જુદા ભાષ્યકારોએ પોતપોતાના દૃષ્ટિબિંદુથી ઘટાવી છે. મને જે એનો મત લાગ્યો છે તે નીચે જણાવું છું. એની ત્રણ ગુણોની સમજણ વિષે બીજા પ્રકરણમાં લખી ચૂક્યો છું, તેથી એ વિષે અહીં લખવાની જરૂર નથી.

ગીતાનો વેદાંતમત જાણવા માટે સાતમો અધ્યાય કૂંચીરૂપ છે. બીજા અધ્યાયો એ જ વિષયનું જુદી જુદી ભાષામાં નિરૂપણ કરે છે.

એ અધ્યાયમાં શ્રીકૃષ્ણ અર્જુનને 'વિજ્ઞાને સહિત જ્ઞાન' સમજાવે છે. જ્ઞાનનો અર્થ આત્માનું જ્ઞાન અથવા અદૃશ્ય, અવિનાશી, અખંડ ચૈતન્યધર્મનું જ્ઞાન, અને વિજ્ઞાનનો અર્થ દૃશ્ય, નાશવંત અને વિકારી ધર્મોનું જ્ઞાન — એવો હું કરું છું. એને જ સાંખ્ય પરિભાષામાં કહીએ તો, જ્ઞાન એટલે પુરુષનું જ્ઞાન અને વિજ્ઞાન એટલે પ્રકૃતિનું જ્ઞાન એવો થાય. અથવા ગીતાની ભાષામાં કહીએ તો, પરમાત્માનું જ્ઞાન તે જ્ઞાન અને પરમાત્માની પર તથા અપર પ્રકૃતિનું જ્ઞાન તે વિજ્ઞાન. જ્ઞાનેશ્વરીમાં અને લોકમાન્યના ગીતારહસ્યમાં આવો જ અર્થ કર્યો છે એમ હું સમજ્યો છું.

પણ 'પ્રકૃતિ' શબ્દ ગીતામાં (ખાસ કરીને સાતમા અધ્યાયમાં) સાંખ્યશાસ્ત્રીના અર્થમાં વપરાયો નથી. સાતમા અધ્યાયમાં એનો અર્થ સ્વભાવ, ખાસિયત, સ્વયંસિદ્ધ શક્તિઓ, સ્વયંભૂ ધર્મો, સહજ ધર્મો, સ્વરૂપ સાથે વળગીને રહેલા ગુણ — એ અર્થમાં છે. 'આ માણસની ક્રોધી પ્રકૃતિ છે', 'દઝાડવું એ અગ્નિની પ્રકૃતિ છે', 'સર્પ

પ્રકૃતિથી જ ઝેરી છે' — એ વાક્યોમાં પ્રકૃતિનો જે અર્થ થાય છે, તે અર્થમાં વપરાયો છે.

આ રીતે ગીતા કહે છે કે, પરમાત્મા અથવા બ્રહ્મમાં બે જાતની સ્વયંસિદ્ધ અથવા સહજપણે રહેલી પ્રકૃતિ છે: પર અને અપર.

પરમાત્માના પર સ્વભાવને જીવાત્મક કહ્યો છે. જડથી ઊલટી ચેતન પ્રકૃતિ એને કહી શકાય.

પરમાત્માના અપર સ્વભાવનાં આઠ અંગો છે: ભૂમિ, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, મન, બુદ્ધિ, અને અહંકાર. એ આઠે અવયવો એકત્ર મળીને પરમાત્માનો અપર સ્વભાવ કહેવાય.

એટલે કે, જેને સામાન્ય રીતે આપણે જડ ધર્મો સમજીએ છીએ તે અને જેને ચેતન ધર્મ સમજીએ છીએ તે બન્ને પરમાત્માના સ્વરૂપભૂત સ્વભાવો જ છે.

પરમાત્માના એ બે સ્વભાવોમાં જ ત્રણ ગુણોના ભાવો અંતર્ભૂત છે; અથવા, એ બે પ્રકારના સ્વભાવોમાંથી જ સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ એમ ત્રણ પ્રકારનાં બળો ઊપજે છે; એ ત્રણ ગુણોનાં બળોનું પરિણામ તે આ જગત.

પરમાત્મા અખંડ અવિનાશી છે; એના અપર સ્વભાવો પ્રગટ હોય કે અપ્રગટ — અદૃશ્ય અથવા ગુપ્ત — હોય, પણ એમનો તાત્ત્વિક નાશ નથી. એટલે કે, ભૂમિત્વ, જળત્વ, અગ્નિત્વ, બુદ્ધિત્વ વગેરે કદી નાશ પામતાં નથી. એ પરમેશ્વરના સ્વભાવમાં હંમેશાં રહ્યાં છે અને તે જ પ્રમાણે જીવત્વ પણ હંમેશાં રહ્યું જ છે. એ પરમાત્માથી ઊપજતાં ત્રણ બળો પ્રગટ થાય છે અને લીન થાય છે, તથા તે બળોનાં કાર્યો ઊપજે છે અને નાશ પામે છે, અને એક ક્ષણ પણ એક જ સ્થિતિમાં રહેતાં નથી.

આ રીતે મને સાતમા અધ્યાયનું તાત્પર્ય જણાય છે. આ નિરૂપણ જો બરાબર હોય તો તેમાં શાંકર વેદાંતની 'નિર્ગુણ' બ્રહ્મની કલ્પના જણાતી નથી, શાંકરમત પ્રમાણે બ્રહ્મ વિશેષણરહિત છે, જ્યારે ઉપરની સમજૂતી પ્રમાણે એ જીવ તથા આઠ તત્ત્વો મળી બનેલા પર અને અપર સ્વભાવયુક્ત છે, તથા ત્રણ ગુણો પણ એમની પ્રકૃતિ (સ્વભાવ)માંથી જ ઊપજે છે. ટૂંકામાં, જગતનું ઊપજવું,

પોષાવું અને નાશ પામવું—એ પરમાત્માના સ્વભાવમાંથી જ થાય છે.

એ નવે ધર્મોને અલગ પાડીને–વ્યતિરેકપણે–પરમાત્માનો વિચાર કરવો તે—ગીતાના બીજા અધ્યાયના અર્થમાં—'સાંખ્ય દૃષ્ટિ'નો વિચાર છે. એ નવે પ્રકૃતિ સાથે–અન્વયપણે–વિશ્વરૂપે પરમાત્માનો વિચાર કરવો તે એ જ અધ્યાયના અર્થમાં—'યોગ-દૃષ્ટિ'નો વિચાર છે.*

---

*શ્રી સહજાનંદ સ્વામીનાં 'વચનામૃત'માંથી નીચેનાં અવતરણો આ ઠેકાણે સરખાવવા જેવાં છે. "સાંખ્યવાળો વિચારે કરીને પોતાના આત્માથી વ્યતિરિક્ત જે જે કાંઈ પંચ ઇંદ્રિયો ને ચાર અંતઃકરણે કરીને ભોગવવામાં આવે એવા વિષય ભોગવે છે તેને અતિશે તુચ્છ જાણે છે... (માટે) કોઈ એની પાસે આવીને એમ કહે જે, 'આ પદાર્થ તો બહુ જ રૂડું છે' ત્યારે તેને એમ વિચારે જે 'ગમે તેવું સારું હશે પણ ઇંદ્રિયો–અંતઃકરણે કરીને ગ્રહણ કર્યામાં આવે એવું હશે, ને ઇંદ્રિયો–અંતઃકરણના ગ્રહણમાં જે આવે તે તો અસત્ય છે, નાશવંત છે' એવી એ સાંખ્યવાળાને દૃઢ સમજણ રહે છે અને પોતાના આત્માને શુદ્ધ જાણે છે.............."

"પરાત્પર એવા જે પુરુષોત્તમ ભગવાન તેનું એ પ્રકૃતિપુરુષાદિક સર્વેને વિષે અન્વયપણું છે, માટે એ સર્વે ભગવાન જ છે ને દિવ્યરૂપ છે, ને સત્ય છે, ને ધ્યેય છે...એવી રીતનો યોગમાર્ગ છે."

(પંચાળા)

૧૬

ઉપસંહાર

આ ખંડનું ટૂંકું નિદર્શન

ગીતાના મતમાં અને આ ખંડના નિરૂપણમાં જે થોડો ફરક છે તે નીચેના ઉપસંહાર પરથી સ્પષ્ટ થશે. એ ફરક શાસ્ત્રીય છે, વ્યાવહારિક નથી, એમ પણ કહી શકાય. જ્યાં સુધી જાતે તત્ત્વ-ચિકિત્સા કરવાની વૃત્તિ કે દૃષ્ટિ ન ઉદ્‌ભવી હોય ત્યાં સુધી એ ફરક બહુ મહત્ત્વનો નથી.

૧. ब्रह्म — વિશ્વ તથા વિશ્વમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે તે સર્વ તત્ત્વતઃ ब्रह्म છેઃ બ્રહ્મ એટલે સત્તા, ચિતિ અને પ્રસાદ.

૨. पुरुष-प्रकृति — શક્તિમત્તાની, અથવા અવ્યક્ત શક્તિની, અથવા ઉપાદાનકારણની દૃષ્ટિએ બ્રહ્મ पुरुष છે, અને શક્તિના વ્યાપારની અથવા વ્યક્ત શક્તિની, અથવા કાર્યની દૃષ્ટિએ એ प्रकृति * છે. પ્રકૃતિ એટલે તમ-રજ-સત્ત્વ, અથવા પરિમિતિ-ક્રિયા-વ્યવસ્થિતિ.

૩. महत् - अहंकार — પ્રકૃતિમાં, અથવા કાર્યબ્રહ્મમાં (એટલે શક્તિના વ્યાપારમાં) બે તત્ત્વો અથવા ધર્મો નિરંતર પ્રગટ થતા રહે છે. ત્રણ ગુણોના વ્યાપારને પરિણામે એ ધર્મોની અભિવ્યક્તિમાં — પ્રગટ થવાની ક્રિયામાં — સંકોચ, વિકાસ કે પ્રકારાંતર થતા જણાય છે. ત્રણ ગુણો અને બે તત્ત્વોનો વ્યાપાર તે નામરૂપના ભેદોવાળા જગતનું નિમિત્તકારણ છે. એ તત્ત્વો તે महत् અને अहंकार. महत् એટલે નામ કે રૂપમાત્રમાં રહેલા ધારણ, આકર્ષણ, અપકર્ષણ, સાયુજ્ય, વૈયુજ્ય, સંલગ્નતા આદિ ધર્મો. પ્રયોજન પ્રમાણે એમાંથી કોઈક પ્રગટે.

---

* સાંખ્યદર્શનમાં પ્રકૃતિને અવ્યક્ત કહી છે તે પુરુષ અને પ્રકૃતિ બે સ્વતંત્ર તત્ત્વો છે એ મતને અનુસરીને છે. પ્રકૃતિનો વ્યાપાર પ્રગટ થતો ન હોય એવી—એટલે ત્રણ ગુણોનું બળ એકબીજાને સંપૂર્ણપણે મારીને સામ્યાવસ્થામાં રહ્યું હોય એવી — દશામાં રહેલી પ્રકૃતિને અવ્યક્ત નામ આપેલું છે. એ દશા કલ્પનાથી જ સમજવાની છે.

अहंकार એટલે નામ કે રૂપમાત્રમાં રહેલો સ્વરૂપધૃતિ અને પ્રત્યાઘાત ધર્મ.

૪. महाभूतो — અહંકારનું પરિવર્તન મુખ્યત્વે પરિમિતિને અંગે શોધી, જગતમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે તેના ચાર વર્ગો પાડ્યા છે: પૃથ્વી, જળ, વાયુ અને આકાશ. દરેક વર્ગને महाभूत નામ આપ્યું છે.

૫. मात्राओ — જગતમાં જે કાંઈ નામરૂપ છે, તેમાં ચાલતી અથવા સંચરતી ક્રિયાઓના છ વર્ગો પાડ્યા છે: શબ્દ, સ્પર્શ (ઉષ્ણતા અને દબાણ), પ્રકાશ, રસ (સ્વાદો), ગંધ અને સંચારો (વિદ્યુત, લોહચુંબકત્વ, ચિત્તપ્રવેશ વગેરે). આ વર્ગીકરણ અહંકારનું પરિવર્તન મુખ્યત્વે રજોગુણમાં શોધી કરેલું છે.

૬. चित्तयुक्तता — અહંકારનું સત્ત્વગુણી પરિવર્તન પદાર્થની પરિમિતિમાં અને ગતિમાં અંતર્હિત છે. એ પરિવર્તનને અંગે અમુક હદે સૃષ્ટિમાં ચિત્તયુક્તતા નિર્માણ થઈ છે. સાંખ્યદર્શને મુખ્યત્વે વ્યવસ્થિતિગુણની દૃષ્ટિએ ચિત્તહીન સૃષ્ટિના વર્ગો શોધ્યા નથી. માત્રાશોધ બાદ ચિત્તવાન સૃષ્ટિનો જ વિચાર હાથ ધર્યો છે.

૭. कर्मेन्द्रियो — ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં પાંચ કર્મેન્દ્રિયોમાં રજોગુણની મુખ્યતા સ્પષ્ટ અને બાહ્યતઃ જણાય છે; આ ઉપરાંત શરીરની માંહેલાં હૃદય, ફેફસાં ઇત્યાદિ અવયવો પણ એ વર્ગનાં છે; પણ એનો વિચાર સાંખ્યદર્શનને કરવાની જરૂર લાગી નથી.

૮. चित्त (अथवा मन) — ચિત્તવાન સૃષ્ટિના સત્ત્વગુણપ્રધાન વર્ગીકરણમાં પહેલું ચિત્ત છે. સર્વે માત્રાથી સંચારિત થવું — તેનાં વાહન બનવું — એ ચિત્તનું લક્ષણ છે. ચિત્ત, મન અને બુદ્ધિ એક જ અર્થમાં વપરાય છે.

૯. ज्ञानेंद्रियो — પંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો ચિત્તની જ વિશિષ્ટ શક્તિઓ છે. સ્થૂળ શરીરમાં એનાં સ્પષ્ટ ગોલકો જણાતાં હોવાથી એનો જુદા તત્ત્વ તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે. બાકીની શક્તિઓ ચિત્ત શબ્દથી જ દર્શાવાય છે.

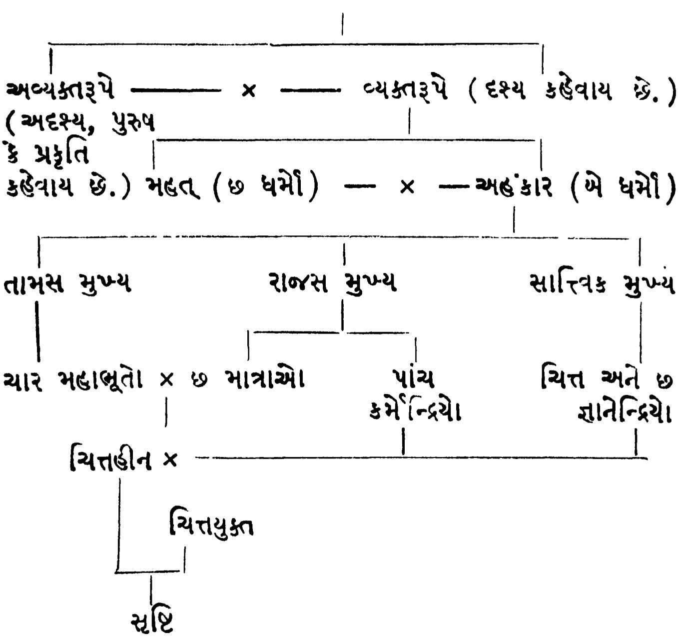
૧૦. संख्या — આમ (૧) બ્રહ્મ-પુરુષ-પ્રકૃતિરૂપ સચ્ચિદાનંદ કે તમ-રજ-સત્ત્વગુણી એક તત્ત્વ, (૨) મહત્, (૩) અહંકાર, (૪-૭) ચાર મહાભૂતો, (૮-૧૩) છ માત્રાઓ, (૧૪-૧૮) પાંચ

કર્મેન્દ્રિયો, (૧૯) ચિત્ત અને (૨૦–૨૪) જ્ઞાનેંદ્રિયો મળીને છ, એમ ચોવીસ તત્ત્વો થાય છે.

૧૧. સારાંશ—જગતમાં જે કાંઈ નામ કે રૂપ છે તેમાં એ તત્ત્વો પૈકી, બ્રહ્મશક્તિ સર્વેના મૂળમાં છે; પરંતુ બીજાં તત્ત્વો (કે ધર્મો)નાં દર્શનને અભાવે તે અવ્યક્ત રહે; અને બીજાં તત્ત્વોના દર્શનમાં જ તેની સત્તાનું દર્શન છે. બીજાં તત્ત્વો જ્ઞાનેંદ્રિયો અને ચિત્તથી જાણી શકાય છે. બ્રહ્મતત્ત્વ સ્વયંસિદ્ધ તરીકે બીજાનો નિરાસ કરતાં બાકી રહે છે. બાકીનાં તેવીસ તત્ત્વોમાં મહત્–ધર્મોમાંનો ઓછામાં ઓછો એક, અહંકાર, મહાભૂતોમાંની એક અવસ્થા અને માત્રાઓ પૈકી કોઈક, એમ બ્રહ્મ સાથે ઓછામાં ઓછાં પાંચ તત્ત્વો અને ત્રણ ગુણો નામરૂપમાત્રમાં સદૈવ રહેલાં છે. વધારામાં, ચિત્તવાન સૃષ્ટિમાં ચિત્તના કોઈક ધર્મો અને કર્મેન્દ્રિયો તથા જ્ઞાનેન્દ્રિયોની કેટલીક શક્તિઓ (સ્પષ્ટ સ્થૂળ ગોલકો સહિત કે તે વિનાયે) હોય છે.

સચ્ચિત્પ્રસાદાત્મક અથવા ત્રિગુણાત્મક

બ્રહ્મતત્ત્વ



ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ॥
अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखा गुणप्रवृद्धा विषयप्रवालाः ॥

(ગીતા, ૧૫-૧, ૨)

(આ સંસારરૂપી વૃક્ષનું મૂળ ઉપર છે અને શાખાઓ નીચે છે. ગુણોથી વધેલી, વિષયનાં પાનવાળી તેની શાખાઓ ઉપર અને નીચે ફેલાયેલી છે.)

પરિશિષ્ટ ૧લું

સાંખ્યકારિકાનુવાદ

(**નોંધ:** ઈશ્વરકૃષ્ણરચિત સાંખ્યકારિકા સાંખ્યદર્શનનો પ્રમાણભૂત ગ્રંથ મનાય છે; તેની વાચસ્પતિમિશ્રકૃત તત્ત્વકૌમુદી વ્યાખ્યાને અનુસરી કારિકાઓનો અનુવાદ નીચે આપ્યો છે. એમાં કોઈ અર્થ પ્રચલિત પદ્ધતિથી જુદી રીતે બેસાડવા મેં પ્રયત્ન કર્યો નથી, એટલે મૂળ આપવાની જરૂર માની નથી.)

૧. ત્રણ પ્રકારનાં દુઃખથી ઘવાવાથી, તેના નાશ માટે જિજ્ઞાસા છે; કહેશો કે તે ઉપાયો[૧] પ્રત્યક્ષ છે, અને તેથી જિજ્ઞાસા નકામી છે તો તે બરાબર નથી; કારણ પરિપૂર્ણ અને કાયમના એવા દુઃખનાશના ઉપાયો છે જ નહિ.

૨. પ્રત્યક્ષની માફક આનુશ્રવિક[૨] ઉપાય પણ અશુદ્ધિ અને ક્ષયથી ભરેલા છે. તેથી ઊલટો (એટલે શુદ્ધ, અને અક્ષય) ઉપાય તે જ શ્રેય છે; તે વ્યક્ત અને અવ્યક્તના વિજ્ઞાનનો છે.

૩. મૂલ પ્રકૃતિ એ કોઈનો વિકાર નથી; મહત્ વગેરે સાત એક બાજુથી વિકૃતિ અને બીજી બાજુથી પ્રકૃતિ છે; સોળ (તત્ત્વો) કેવળ વિકારો જ છે; અને પુરુષ પ્રકૃતિયે નથી અને વિકૃતિયે નથી.[૩]

૪. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આપ્ત વચન[૪] એમાં સર્વ પ્રમાણો સમાઈ જતાં હોવાથી એ ત્રણ પ્રકારનાં ઇષ્ટ પ્રમાણો છે; જે સિદ્ધ કરવાનું છે તે પ્રમાણોથી જ છે.

---

૧. દવા, દારૂ, મંત્ર, તંત્ર, વગેરે જેવા.

૨. સ્વર્ગાદિ જેવા.

૩. જે કશામાંથી નીપજતી નથી, સ્વયંભૂ છે, પણ બીજાને નિપજાવે છે તે પ્રકૃતિ; જે કશામાંથી નીપજે છે અને વળી બીજાને નિપજાવે છે તે પ્રકૃતિ–વિકૃતિ છે; જે કેવળ નીપજે છે પણ નિપજાવતી નથી તે વિકૃતિ છે; જે નથી નીપજતો અને નથી નિપજાવતો તે પુરુષ.

૪. શ્રદ્ધેય પુરુષ કે શાસ્ત્રનું વચન.

૫. ઇંદ્રિયગમ્ય પ્રત્યેક વિષયનો નિશ્ચય તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે; અનુમાન ત્રણ પ્રકારનું છે; તે ત્રણેમાં ચિહ્ન અને ચિહ્નવાળા પદાર્થ હોય;[૧] અને શ્રદ્ધેય શ્રુતિ તે આપ્તવચન છે.

૬. સ્થૂળ પદાર્થોનો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી નિશ્ચય થાય છે; અતીન્દ્રિય પદાર્થોનો અનુમાનથી; અને તેથીયે સિદ્ધ ન થઈ શકે એવા પરોક્ષ પદાર્થનો આપ્તશાસ્ત્રથી નિશ્ચય થાય છે.

૭. અતિ દૂર હોય, અતિ નજીક હોય, ઇન્દ્રિયોમાં દોષ હોય, મનની સ્થિતિ સારી ન હોય, અતિ સૂક્ષ્મ હોય, મન બીજે ચોટયું હોય, બળવાન કારણથી ઇન્દ્રિયો અંજાઈ ગઈ હોય,એકત્ર થઈ ગયું હોય (તો પ્રતીતિ કરી શકાતી નથી).

૮. સૂક્ષ્મપણાને લીધે પ્રતીતિ નથી થઈ શકતી તેનું કારણ (પ્રધાનનો) અભાવ નથી; કારણ તેનાં કાર્યોથી એની પ્રતીતિ થાય છે. મહત્ વગેરે એનું કાર્ય છે; તે પ્રકૃતિના સરખુંયે છે અને એથી જુદી જાતનુંયે છે.

૯. અસત્ હોય તો ઊપજી શકે નહિ તેથી, ઉપાદાનની[૨] જરૂર પડે છે તેથી, દરેકમાંથી દરેક નીપજી શકતું નથી, પરંતુ જે યોગ્ય હોય તે જ નીપજે છે તેથી, જે થઈ શકે એવું હોય તેને જ ઉપજાવી શકાય તેથી, અને કારણનો સ્વભાવ ધરાવે છે તેથી કાર્ય સત્ છે.

૧૦. કારણવાળું, અનિત્ય, અવ્યાપી, ક્રિયાવાન, અનેક, (પોતાના કારણ પર) અવલંબિત, કારણનો નિર્દેશ કરનારા ચિહ્નરૂપ, અવયવવાળું અને પરતંત્ર,—તે વ્યક્ત છે; એથી ઊલટાં લક્ષણોવાળું એ અવ્યક્ત છે.

૧૧. ત્રણ ગુણવાળું, અવિવેકી, વિષય થનારું, સર્વને ઉપલબ્ધ, અચેતન, પ્રસવધર્મી — એ વ્યક્ત તેમ જ પ્રધાનના ધર્મો છે: પુરુષ તેથી ઊલટો છે.

૧૨. પ્રીતિ, અપ્રીતિ અને વિષાદવાળા, પ્રકાશ, પ્રવૃત્તિ અને નિયમના[૩] પ્રયોજનવાળા, પરસ્પર અભિભવ, આશ્રય, ઉત્પત્તિ અને સહચારની વૃત્તિવાળા — ગુણો છે.

૧૩. લઘુ, પ્રકાશવાળો અને ઇષ્ટ સત્ત્વગુણ છે; પ્રેરક અને ચલ રજોગુણ છે; ગુરુ અને આવરણરૂપ તમોગુણ છે; જેમ દીવામાં તેલ, વાટ

---

૧. ઉદા. ધુમાડા પરથી અગ્નિનું અનુમાન કરીએ તો ત્યાં ધુમાડો ચિહ્ન છે, અને અગ્નિ તે ચિહ્નવાળો પદાર્થ છે. એ ચિહ્ન પરથી ચિહ્નવાળાનું અનુમાન થાય છે.

૨. જેમ ઘડાને માટીની જરૂર પડે છે, તેમ દરેક કાર્યને કાંઈક ઉત્પન્ન કરનારી વસ્તુની જરૂર પડે છે.

૩ જુઓ નોંધ પૃ. ૧૪૧.

વગેરે પ્રકાશહીન ચીજોમાંથી પ્રકાશ થાય છે, તેમ પુરુષના પ્રયોજન માટે આ ગુણોની વૃત્તિઓ છે.

૧૪. અવિવેકપણું વગેરે (૧૧મી કારિકામાં ગણાવેલા) ધર્મો ત્રણ ગુણોમાંથી જ સિદ્ધ થાય છે; કારણ કે પુરુષમાં તેનો અભાવ છે. કાર્યમાં કારણના ગુણો હોય છે, આથી જ અવ્યક્ત પણ સિદ્ધ થાય છે.*

૧૫-૧૬. ભેદો પરિમિતિવાળા હોય છે તેથી, તેમનો સમન્વય થાય છે તેથી, શક્તિને લીધે, પ્રવૃત્તિને લીધે, કારણકાર્યનો વિભાગ થાય છે તેથી, અને નાના રૂપ કાર્યોવાળા (પ્રધાનમાં) વિભાગનો અભાવ છે તેથી— કારણ અવ્યક્ત છે; અને ત્રણ ગુણો વડે, તેમના સમુદાય વડે, પાણી જેમ (જુદાં જુદાં વૃક્ષોમાં જુદા જુદા સ્વાદો નિર્માણ કરે છે તેમ) પરિણામો વડે, અને પ્રત્યેક ગુણના જુદા જુદા આશ્રય વડે (વિવિધ પ્રકારે) પ્રવર્તે છે.

૧૭. (પ્રકૃતિનાં તત્ત્વોનો) મેળો કોઈ બીજા (પુરુષ) માટે હોવાથી, ત્રિગુણ વગેરે (૧૧ મી કારિકાના) ધર્મોથી ઊલટા ધર્મોવાળો હોવાથી, અધિષ્ઠાનરૂપ હોવાથી, ભોક્તાપણાનો ભાવ હોવાથી, અને કૈવલ્ય માટે (પ્રધાનની) પ્રવૃત્તિ હોવાથી, પુરુષનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે.

૧૮. જન્મ, મરણ અને ઇંદ્રિયોની જુદી જુદી વ્યવસ્થા હોવાથી, એ બધાંની સામટી પ્રવૃત્તિ ન હોવાથી, તેમ જ ત્રિગુણથી ઊલટા ધર્મો હોવાથી, પુરુષો અનેક છે.

૧૯. વળી, એ જ વિપરીત ધર્મોને લીધે પુરુષનું સાક્ષીપણુંયે સિદ્ધ થાય છે; તેમ જ તેનું કેવલપણું, મધ્યસ્થપણું, દ્રષ્ટાપણું અને અકર્તાપણું પણ.

૨૦. આ કારણથી, તેના સંયોગને લીધે મહત્ વગેરે અચેતન છતાં સચેતન જેવાં (જણાય) છે; અને પુરુષ ઉદાસીન છતાં અને ગુણોનું કર્તાપણું હોવા છતાં, કર્તા જેવો થાય છે.

૨૧. પુરુષનો (પ્રધાનના) દર્શન માટે, અને પ્રધાનનો (પુરુષના) કૈવલ્ય માટે, લંગડાઆંધળાની જોડ જેવો, બંનેનો સંયોગ છે: તેમાંથી સૃષ્ટિની રચના છે.

૨૨. પ્રકૃતિમાંથી મહાન, તેમાંથી અહંકાર, તેમાંથી સોળ તત્ત્વોનો સમુદાય, તે સોળમાંનાં પાંચમાંથી વળી પાંચ ભૂતો—(આવો ઉત્પત્તિનો ક્રમ છે.)

---

*અવ્યક્ત પ્રધાન વિના આ બધું ન થઈ શકે એ જ પ્રધાનના અસ્તિત્વનું પ્રમાણ.

૨૩. નિશ્ચય કરવારૂપ ધર્મવાળી बुद्धि છે: જ્ઞાન, વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્ય એ એનાં સાત્ત્વિક રૂપ છે; એથી ઊલટાં (અજ્ઞાન, રાગ અને અનૈશ્વર્ય) લક્ષણો તામસ રૂપો છે.

૨૪. अहंकारનું લક્ષણ અભિમાન છે: એમાંથી બે પ્રકારે સૃષ્ટિની રચના થાય છે. (૧) અગિયાર (ઇન્દ્રિયો)નો સમૂહ અને (૨) પાંચ તન્માત્રાનો સમૂહ.

૨૫. અહંકારની સાત્ત્વિક વિકૃતિમાંથી અગિયારનો સમૂહ છે; તામસમાંથી ભૂતોની તન્માત્રા છે; રજોગુણમાંથી બંને છે. (રજોગુણ ઓછોવત્તો બંનેમાં રહેલો છે.)

૨૬. ज्ञानेंद्रियो—ચક્ષુ, શ્રોત્ર, ઘ્રાણ, રસના અને ત્વચા છે; વાણી, હાથ, પગ, મલોત્સર્ગની અને ગુહ્યેન્દ્રિય એ પાંચ कर्मेन्द्रियो છે.

૨૭. બંને (જાતની ઇંદ્રિયો)વાળું, સંકલ્પધર્મવાળું મન (અગિયારમી) ઇંદ્રિય છે; સાધર્મ્યપણાને લીધે એને ઇંદ્રિય જ કહેવું જોઈએ. ગુણોનાં ખાસ પ્રકારનાં પરિણામોને લીધે ઇંદ્રિયોની વિવિધતા અને બાહ્ય ભેદો છે.

૨૮. શબ્દાદિક પાંચ વિષયોનું જ્ઞાન એ (અનુક્રમે) પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયોની વૃત્તિઓ (વિશેષતાઓ) છે; બોલવું, લેવું, ચાલવું, મલત્યાગ અને સંભોગ એ પાંચ કર્મેન્દ્રિયોની વિશેષતાઓ છે.

૨૯. (મહાન, અહંકાર અને મન એ ત્રણ મળીને અંતઃકરણ છે.) દરેક અંતઃકરણના જે ખાસ ધર્મો છે, તે તેમની વિશેષતા છે; પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુઓ એમનો સામાન્ય ધર્મ છે.

૩૦. દૃશ્ય સૃષ્ટિમાં મહાન, અહંકાર, મન અને જ્ઞાનેંદ્રિયોની વૃત્તિઓ એકીસામટી અથવા ક્રમશઃ ઊઠે છે; અદૃશ્યમાં ત્રણ અંતઃકરણોની જ એવી રીતે ઊઠે છે.

૩૧. પુરુષના ઉપયોગાર્થે જ (એ પ્રયોજન જાણીતું હોવાથી, જાણે મનોગતની ખબર જ હોય તેમ), પરસ્પર સહકારથી તે સર્વે પોતપોતાના વ્યાપારો કરે છે; કોઈ બીજું તેમની પાસે કામ કરાવતું નથી.

૩૨. તેર ઇંદ્રિયોનો સમૂહ આહરણ, ધારણ અને પ્રકાશનનું સાધન છે; તેમનું કાર્ય દસ રીતે આહરણ, ધારણ અને પ્રકાશનનું થાય છે.

૩૩. ત્રણ પ્રકારનું અંતઃકરણ અને દશ પ્રકારનું બાહ્યકરણ; તે પૈકી દશ એ ત્રણનું વિષય (સાધન) છે. બાહ્યેન્દ્રિયોનો વ્યાપાર વર્તમાનકાળમાં જ છે; અંતઃકરણનો ત્રણે કાળ માટે ચાલે છે.

૩૪. ઇંદ્રિયો પૈકી જ્ઞાનેંદ્રિયોના પાંચ મહાભૂતો અને તન્માત્રા એ વિષયો છે; વાણીનો વિષય શબ્દ છે; અને બાકીની ચાર કર્મેન્દ્રિયોના પાંચ મહાભૂતો જ વિષયો છે.

૩૫. અહંકાર અને મનસહિત બુદ્ધિ સર્વ વિષયોનું ગ્રહણ કરે છે, માટે ત્રિવિધ અંતઃકરણનાં બાકીની ઇંદ્રિયો દ્વારો છે.

૩૬. એ બધી ઇંદ્રિયો, દીપકની જેમ, એકબીજાથી વિલક્ષણ અને ખાસ ગુણોવાળી છે, તે પુરુષના સમગ્ર અર્થ (પ્રયોજન) પર પ્રકાશ પાડી તેને બુદ્ધિ આગળ ધરે છે.

૩૭. બુદ્ધિ પુરુષના સર્વ ઉપભોગોને સિદ્ધ કરી આપતી હોવાથી, તે જ, પછી, પ્રધાન અને પુરુષ વચ્ચેનો સૂક્ષ્મ વિવેક કરી દેખાડે છે.

૩૮. તન્માત્રાઓ અવિશેષ કહેવાય છે. તે પાંચમાંથી પાંચ ભૂતો છે; તેને વિશેષ કહે છે; તે શાંત, ઘોર અને મૂઢ એવા ત્રણ જાતના છે.

૩૯. સૂક્ષ્મ (શરીર), માબાપથી ઊપજેલું શરીર અને મહાભૂતો — એમ વિશેષ ત્રણ જાતના છે; તે પૈકી સૂક્ષ્મ ચિરંતન છે અને માબાપથી ઊપજેલું મરણ પામે છે.

૪૦. પહેલાં જ (સૃષ્ટિના આરંભમાં) ઉત્પન્ન થયેલું, આસક્તિ વિનાનું, ચિરંતન, મહત્‌થી માંડીને માત્રાઓ પર્યંતનાં તત્ત્વોવાળું, ઉપભોગને માટે અયોગ્ય, એવું ભાવોથી ભરેલું,* લિંગ (શરીર) સંસૃતિને પામે છે.

૪૧. જેમ આશ્રય વિના ચિત્ર, અથવા સ્થૂળ પદાર્થ વિના છાયા ન થઈ શકે, તેમ વિશેષ (મહાભૂતો અને માબાપથી ઊપજેલાં શરીર)ના આશ્રય વિના લિંગશરીર રહેતું નથી.

૪૨. પુરુષ માટે પ્રવૃત્તિ કરનારું લિંગશરીર નિમિત્ત (કારણો) અને નૈમિત્તિક (પરિસ્થિતિ)ના પ્રસંગથી તથા પ્રકૃતિના વિભુપણાના યોગથી નટની માફક વર્તે છે.

૪૩. જન્મસિદ્ધ ભાવો પ્રાકૃતિક છે; ધર્મ વગેરેના પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થયેલા ભાવો વૈકૃતિક છે; સ્થૂળ ધર્મો ઇંદ્રિયાશ્રિત છે; અને માંસ વગેરેના ધર્મો કાર્ય (શરીર)ને આશ્રિત છે.

૪૪. ધર્મથી ઊર્ધ્વગતિ, અધર્મથી અધોગતિ, જ્ઞાનથી મોક્ષ અને અજ્ઞાનથી બંધ થાય છે.

૪૫. વૈરાગ્યથી પ્રકૃતિનો લય થાય છે; રાજસ આસક્તિથી સંસાર થાય છે; ઐશ્વર્યથી નિર્વિઘ્નતા મળે છે, અને અનૈશ્વર્યથી વિઘ્ન થાય છે.

૪૬. આ જાતનો સંસાર વિપર્યય, અશક્તિ, તુષ્ટિ અને સિદ્ધિવાળો માલૂમ પડે છે. ગુણોની વિષમતાને લીધે એના બધા મળી પચાસ ભેદો થાય છે.

૪૭. વિપર્યયના પાંચ ભેદો છે; ઇંદ્રિયોની ખામીને લીધે અશક્તિના અઠ્ઠાવીશ ભેદો છે; તુષ્ટિ નવ જાતની છે; અને સિદ્ધિ આઠ જાતની છે.

---

* ધર્માધર્મ, જ્ઞાનાજ્ઞાન, વૈરાગ્યાવૈરાગ્ય, ઐશ્વર્યાનૈશ્વર્ય એ ભાવો.

૪૮. (પાંચ વિપર્યયનાં નામ : તમઃ, મોહ, મહામોહ, તામિસ્ર અને અંધતામિસ્ર)[૧]; તમઃના આઠ પ્રકાર છે,[૨] મોહનાયે એટલા જ,[૩] મહામોહના દશ,[૪] તામિસ્રના અઢાર,[૫] અને અંધતામિસ્રના અઢાર.[૬]

૪૯. અગિયાર ઇંદ્રિયોની વિકલતા તથા નવ પ્રકારની તુષ્ટિ અને આઠ પ્રકારની સિદ્ધિમાં ખામીને લીધે બુદ્ધિમાં અઠ્ઠાવીશ પ્રકારની અશક્તિ આવે છે.

૫૦. પ્રકૃતિ, ઉપાદાન, કાલ અને ભાગ્યને લીધે ચાર જાતની આધ્યાત્મિક અને પંચવિષયોના ઉપભોગથી પાંચ બાહ્ય એમ નવ જાતની તુષ્ટિ છે.

૫૧. તર્કની, શબ્દની, અધ્યયનની, ત્રણ જાતનાં દુઃખોના જયની, મિત્રપ્રાપ્તિની અને દાનની એમ આઠ સિદ્ધિઓ છે; એ સિદ્ધિ ઉપર વિપર્યય, અશક્તિ અને તુષ્ટિના ત્રણ અંકુશ છે.

૫૨. ધર્માધર્માદિ ભાવો વિના લિંગશરીર નથી સંભવતું, અને લિંગ-શરીર વિના ભાવો નથી સંભવતા : આથી, લિંગશરીર અને ભાવવાન (સ્થૂળ શરીર) રૂપ બે જાતનો ઉત્પત્તિક્રમ છે.

૫૩. દેવસૃષ્ટિના આઠ, તિર્યગ્યોનિના પાંચ, અને મનુષ્યનો એક પ્રકાર એમાં ભૌતિક સૃષ્ટિનો સમાસ થાય છે.

૫૪. ઊર્ધ્વલોક સત્ત્વપ્રધાન, નીચેનો લોક તમઃપ્રધાન અને બ્રહ્માથી સ્તંબપર્યંતનો મધ્યલોક રજઃપ્રધાન છે.

૫૫. તે સર્વમાં ચેતનપુરુષ જરામરણથી થતું દુઃખ ભોગવે છે: જ્યાં સુધી લિંગશરીર છૂટે નહિ ત્યાં સુધી: આથી, દુઃખ સ્વભાવથી જ છે.

૫૬. આવો મહત્‌થી માંડીને વિશેષ ભૂત સુધીનો, પ્રત્યેક પુરુષના મોક્ષ માટે, જાણે સ્વાર્થ માટે હોય તેમ પરાર્થ માટે, પ્રકૃતિનો આરંભ છે.

૫૭. વાછડાની વૃદ્ધિ માટે અચેતન દૂધ જેમ વધે છે, તેમ પુરુષના મોક્ષ માટે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ છે.

---

૧. આ પાંચ વિપર્યય અને યોગદર્શનમાં ગણાવેલા અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ એ પાંચ ક્લેશો તે એક જ છે એમ ટીકા પરથી લાગે છે.

૨. પ્રધાન, મહત્‌, અહંકાર અને પંચતન્માત્રા એ આઠમાં આત્મબુદ્ધિ તે તમઃ.

૩. એમાં જ અસ્મિતા તે આઠ જાતના મોહ.

૪. પંચ વિષયો (દિવ્ય તેમ જ અદિવ્ય હોવાથી દશ)માં રાગ તે દશ મહામોહ

૫. ઉપરના આઠ + દશમાં દ્વેષબુદ્ધિ તે અઢાર તામિસ્ર.

૬. એ અઢારે બાબતમાં ભય તે અઢાર અંધતામિસ્ર.

૫૮. જેમ લોક કુતૂહલની શાંતિ માટે ક્રિયામાં પ્રવૃત્ત થાય છે, તેમ પુરુષના મોક્ષ માટે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ છે.

૫૯. નાચનારી જેમ રંગભૂમિ પર કળા બતાવી નાચમાંથી નિવૃત્ત થાય છે, તેમ પુરુષ આગળ પોતાને પ્રકટ કરી પ્રકૃતિ નિવૃત્ત થાય છે.

૬૦. અનુપકારી અને ગુણહીન સત્તામાત્ર–પુરુષ પર ઉપકાર કરનારી, ગુણવતી પ્રકૃતિ, નાના પ્રકારના ઉપાયોથી, તેને માટે અપાર્થ (નિષ્કામ) શ્રમ કરે છે.

૬૧. મારા મત પ્રમાણે પ્રકૃતિથી વધારે કોમળ સ્વભાવવાળું કોઈ નથી; 'હું દેખાઈ ગઈ' એમ સમજાતાં જ તે પાછી પુરુષને દર્શન દેતી નથી.

૬૨. આથી પ્રકૃતિથી કોઈને બંધન, મોક્ષ કે સંસૃતિ થતાં નથી; નાના પ્રકારના આશ્રયવાળી પ્રકૃતિ જ બંધાય છે, મુકાય છે, અને સંસૃતિને પામે છે.

૬૩. પ્રકૃતિ પોતે જ પોતાને સાત રૂપો વડે બાંધે છે, અને પછી તે જ પુરુષ માટે એક રૂપથી પોતાને છોડે છે.[1]

૬૪. આ પ્રમાણે તત્ત્વાભ્યાસથી, 'હું છું નહિ,[2] મારું છે નહિ, મને હુંપણું નથી,' એવું પરિશેષ વિનાનું (સંપૂર્ણ), વિપર્યયરહિત હોવાથી વિશુદ્ધ, કેવલ જ્ઞાન ઊપજે છે.

૬૫. આ રીતે, પ્રયોજન-વશ પ્રવૃત્તિ હોવાથી પ્રસવ-ધર્મમાંથી નિવૃત્ત થયેલી અને સાતભાવો ટપી ગયેલી પ્રકૃતિને સ્વચ્છ પુરુષ પ્રેક્ષક પ્રમાણે રહીને જુએ છે.

૬૬. 'મેં એને જોઈ લીધી,' એ કારણથી પુરુષ અને 'હું દેખાઈ ગઈ' એ કારણથી પ્રકૃતિ બંને વિરામ પામે છે, પછી બેનો સંયોગ છતાં સંસૃતિનું પ્રયોજન રહેતું નથી.

૬૭. ત્યાર બાદ, સંપૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરેલું હોવાથી હેતુ વિના જ ધર્માદિકની પ્રાપ્તિ માટે, સંસ્કારવશ થઈને (કુંભારના) ચાકની માફક શરીર રહે છે.

૬૮. પછી શરીરનો અંત આવતાં, પ્રધાનની પ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન ખલાસ થઈ તે નિવૃત્ત થયેલી હોવાથી, બંને એકાંતિક અને આત્યંતિક કૈવલ્ય પ્રાપ્ત કરે છે.

૬૯. પરમઋષિ (કપિલ) એમણે આ પ્રમાણે પુરુષાર્થનું જ્ઞાન સમજાવ્યું છે; એ જ્ઞાનમાં પ્રાણીઓનાં સ્થિતિ, ઉત્પત્તિ અને પ્રલયનો વિચાર થયેલો છે.

---

૧. ૪૦મી કારિકામાં કહેલા આઠ ભાવોમાંથી સાત ભાવો બંધનકારક છે, અને જ્ઞાન મોક્ષદાયક છે.

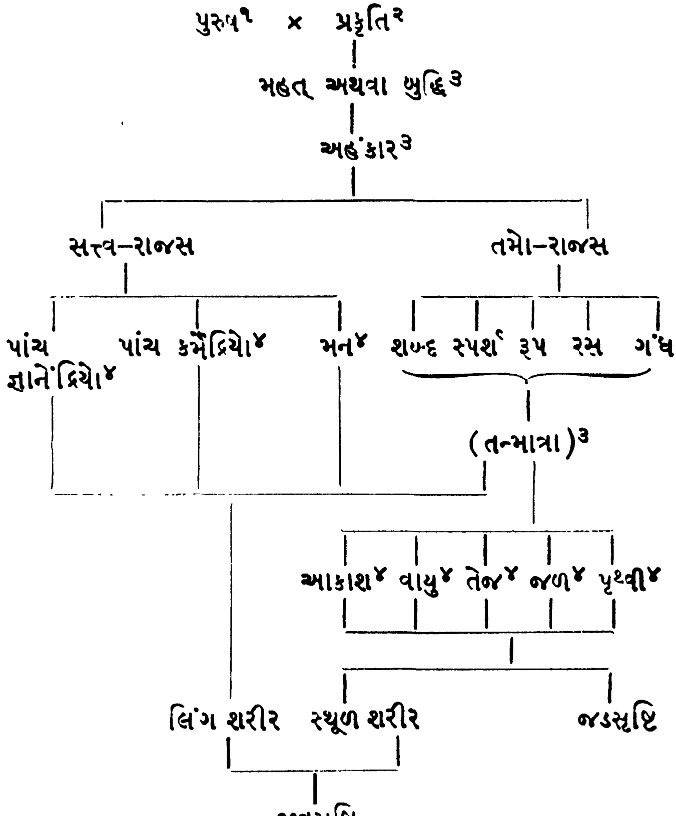
૨. એટલે 'હું કશું કરતો નથી' એવો અર્થ કર્યો છે.

૭૦. આ શ્રેષ્ઠ અને પવિત્ર જ્ઞાન એ મુનિએ અનુકંપાથી આસુરીને આપ્યું; આસુરીએ તે પંચશિખ મુનિને આપ્યું; તેણે તેનો તંત્રોમાં વિસ્તાર કર્યો.

૭૧. એ રીતે શિષ્યપરંપરાથી આવેલું જ્ઞાન ઉદાર બુદ્ધિવાળા ઈશ્વરકૃષ્ણે સિદ્ધાંતને સારી રીતે જાણીને ટૂંકામાં આર્યાઓમાં રચ્યું.

૭૨. સમગ્ર સાઠે તંત્રોમાં રહેલા અર્થો તે સર્વે આ સિત્તેર આર્યાઓમાં છે: માત્ર તે ઉપર રચેલી આખ્યાયિકાઓ તથા ઊલટપાલટ વાદો બાદ કર્યા છે.

સાંખ્યકારિકા પ્રમાણે તત્ત્વક્રમ



૧. ન પ્રકૃતિ ન વિકૃતિ

૨. પ્રકૃતિ

૩. પ્રકૃતિ વિકૃતિ. તન્માત્રા=સૂક્ષ્મ મહાભૂત

૪. વિકૃતિ

પરિશિષ્ટ ૨જું

આત્માવિષયક મતો પર ટૂંકી નોંધ

૧. સેશ્વર સાંખ્ય: સાંખ્યદર્શને પુરુષો અગણિત માન્યા છે; ઈશ્વર વિષે વિચાર નથી કર્યો. દરેક પુરુષને સ્વતંત્ર કલ્પ્યો છે. પરંતુ વિશ્વમાં એકસરખું નિયમન અને પરસ્પરાશ્રય જણાય છે. એટલે સર્વે પુરુષો સહિત વિશ્વમાં સૂત્રરૂપે કોઈ એક તત્ત્વ હોવું જોઈએ; તે જ ઈશ્વર. પુરુષોનોયે સૂત્રધાર: સર્વ જ્ઞાનશક્તિનાં બીજરૂપ: પરંતુ પુરુષના જેવો જ અકર્તા અને અલિપ્ત.

૨. શાંકરમત: બ્રહ્મનું લક્ષણ તત્ત્વત: સાંખ્યે કરેલી પુરુષની વ્યાખ્યા જેવું જ. પણ સાંખ્યમાં પુરુષો અનેક, જ્યારે શાંકર વેદાંતમાં બ્રહ્મ એક જ: સૃષ્ટિનાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, લય, તેમ જ બંધ અને મોક્ષ — ભ્રમણાથી થતો આભાસ: સાંખ્યની જેમ બ્રહ્મ નિરંતર શુદ્ધ, બુદ્ધ અને મુક્ત: ભ્રમણાનું કારણ પ્રત્યક્-ચૈતન્યમાં અજ્ઞાન અને ઈશ્વરપુરુષમાં જ્ઞાનપૂર્વક ઉપાધિ. અજ્ઞાન કે ઉપાધિ એ જ માયા અથવા પ્રકૃતિ. પ્રત્યક્-ચૈતન્ય તેમ જ ઈશ્વરના ભેદની પ્રતીતિ પણ માયાકૃત આભાસ જ. એ માયાનું સ્વરૂપ સમજી શકાય એવું નથી; છે એમ પણ ન કહેવાય, નથી કહીએ તો જણાય છે; — માટે અનિર્વચનીય. એનો ભાસ અનાદિ કાળથી ચાલ્યો આવે છે. સારાંશ, બ્રહ્મતત્ત્વ વિષે નિશ્ચયાત્મક સિદ્ધાંત, પ્રકૃતિ અથવા માયા વિષે સંદિગ્ધતા. એટલે એક તત્ત્વ તો ખરું જ; પણ બીજું ઠરે છે ખરું કે નહિ?

૩. વિશિષ્ટાદ્વૈત: (૧) બ્રહ્મની સમજ વિષે તાત્ત્વિક ભેદ: કેવળ અકર્તા અને જ્ઞાનમાત્ર સત્તા નહિ, પણ જ્ઞાતા તથા કર્તા. વળી બ્રહ્મ સમગ્ર ગુણોનો ભંડાર, ગુણહીન નહિ, તેમ ગુણોના કેવળ બીજરૂપ પણ નહિ.

(૨) આ ઉપરાંત: ચિત્તહીન અને ચિત્તયુક્ત એવી બે જાતની સૃષ્ટિને અનુક્રમે જડ અને ચિત્ પ્રકૃતિ કહી છે. એવી જડ ચિદાત્મક પ્રકૃતિ અને પ્રત્યક્-પુરુષોને આશ્રય આપનારું એમના આત્મા અથવા શરીરીરૂપ તત્ત્વ તે બ્રહ્મ. પુરુષ પણ જ્ઞાનશક્તિ નહિ પણ જ્ઞાતા અને કર્તા. આ રીતે

પ્રકૃતિ, પ્રત્યક્-પુરુષ અને બ્રહ્મ એ ત્રણ તત્ત્વોનો ત્રણ સ્વતંત્ર અનાદિ અને અવિનાશી પદાર્થો તરીકે સ્વીકાર. પહેલાં બેનો અને બ્રહ્મનો સંબંધ શરીર શરીરીનો. (આ સાથે સરખાવો, ગીતાનો મત, પ્રકરણ ૧૫મામાં.)

૪. **શુદ્ધાદ્વૈત :** બ્રહ્મ વિષેની વિશિષ્ટાદ્વૈતમતની વ્યાખ્યાનો પહેલો ભાગ માન્ય : બીજા ભાગમાં ભેદ : પ્રકૃતિ તથા પ્રત્યક્-ચૈતન્ય અનાદિયે નહિ અને અવિનાશીયે નહિ; સ્વતંત્ર તત્ત્વો (પદાર્થો)યે નહિ. બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છાથી પોતાના વિનોદ માટે પ્રકૃતિ તથા જીવરૂપે થાય છે. અને પોતાની ઇચ્છાથી કોઈકને કે સર્વેને પાછાં પોતામાં સંકેલી લે છે. પોતાની સ્વતંત્ર અસ્મિતાના અને તેને પરિણામે કર્તા ભોક્તાપણાના ખ્યાલો એ જ અજ્ઞાન અને દુ:ખનું કારણ : વાસ્તવિક રીતે બ્રહ્મ જ કર્તા અને ભોક્તા.

૫. **દ્વૈત :** વિશિષ્ટાદ્વૈતનો પહેલો ભાગ માન્ય. જીવનનું સ્વતંત્ર, અનાદિ અને અવિનાશી અસ્તિત્વ પણ માન્ય. પણ જીવ તે બ્રહ્મ નહિ, બ્રહ્મના શરીરનો ઘટક પણ નહિ, પરંતુ ક્રમશઃ વિકાસ પામી બ્રહ્મના સાધર્મ્યપણાને પામનારો : સાધર્મ્યતા એ જ બ્રહ્મ સાથે નિકટતા. બ્રહ્મ જીવનું ધ્યેય અને ઉપાસ્ય આદર્શ.

જૈન : આત્માની વ્યાખ્યા વિશિષ્ટાદ્વૈતાદિ મતોના જીવ જેવી. ઇતર રીતે સાંખ્ય મતના જેવો.

સિંહાવલોકન

૧. પુરુષ નિર્ગુણ જ્ઞાનમાત્ર સત્તા ? કે જ્ઞાતા, કર્તા, ભોક્તા અને કોઈક જાતના ગુણવાળો ? એ વિચાર તથા ઈશ્વરવિચાર એ બે બાબતો સર્વે વાદોનાં મૂળમાં છે. પછીના વાદો એ અંશતઃ પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેનો સંબંધ ઠરાવવા માટે છે, અને અંશતઃ પ્રત્યક્-પુરુષ અને ઈશ્વરપુરુષ વચ્ચેનો સંબંધ ઠરાવવા માટે છે.

૨. એ વાદોમાં જુદા જુદા તત્ત્વચિંતકોએ પોતે કરેલાં અવલોકન અને વિચારે જેટલો ભાગ ભજવ્યો છે, તેટલો જ ભાગ શ્રુતિઓમાં એકવાક્યતા બેસાડવાના આગ્રહે ભજવ્યો છે. શ્રુતિવાક્યોમાં જુદે જુદે કાળે થયેલા જુદા જુદા વિચારકોના સ્વતંત્ર કે જુદા જુદા મતો છે એમ ન માનવું, પણ એક જ મત ધરાવનારા વિચારકોની જુદી જુદી પરિભાષા અથવા ભાષણશૈલી છે એમ માનવું, એવો સિદ્ધાંત સર્વે વૈદિક વાદોમાં ઠામપણે સ્વીકારાયેલો છે.

૩. વાદીઓના બે મુખ્ય પક્ષો પાડી શકાય : એકમાં સાંખ્ય, સેશ્વરસાંખ્ય, અને શાંકરવેદાંત : એ ત્રણેમાં પુરુષ કહો, ઈશ્વર કહો, બ્રહ્મ કહો — સાંખ્યનું પુરુષનું લક્ષણ -- જ્ઞપ્તિમાત્ર ગુણહીન સત્તા — સ્વીકારાયેલું છે.

બીજા પક્ષમાં જૈન, દ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત અને શુદ્ધાદ્વૈત વગેરે આવે છે. તેમાં પ્રત્યક્-પુરુષ તથા ઈશ્વર તેમ જ બ્રહ્મ જ્ઞપ્તિમાત્ર નહિ, પણ જ્ઞાતા છે અને બ્રહ્મ વિભૂતિઓ કે ગુણો વિનાનું નહિ, ગુણોનું બીજ પણ નહિ, પરંતુ ગુણનો ભંડાર છે.

૪. પ્રત્યક્-પુરુષનું અસ્તિત્વ બધા સ્વીકારે છે. સાંખ્ય અને જૈન સિવાય બીજા સર્વમાં ઈશ્વરનો કોઈક પ્રકારનોયે સ્વીકાર છે. પછી તેમના સંબંધો લગાડવામાં શબ્દો અને કલ્પનાઓ વધતાં જ ગયાં છે. એ રીતે, જીવ, ઈશ્વર, માયા, બ્રહ્મ, પરબ્રહ્મ સુધી એક બાજુથી, અને ક્ષર પુરુષ, અક્ષર પુરુષ, પુરુષોત્તમ, પૂર્ણ પુરુષોત્તમ સુધી બીજી બાજુથી ભેદો કઢાતા જ ગયા છે.

૫. અનંત પ્રકારની સૃષ્ટિ છે. ભેદોની તપાસ કરવા બેસીએ તો અનંત ભેદો કરી શકાય. વૈજ્ઞાનિક (scientist)નું કામ ભેદોને તપાસવાનું અને વિવિધતાને ખોળવાનું છે; તત્ત્વચિંતક (philosopher)નું કામ ભેદોનો સમાહાર કરવાનું છે; જે બે ભેદોનો સમાહાર ન કરી શકાય તેને જ સ્વતંત્ર તત્ત્વો તરીકે સ્વીકારે.

આ રીતે સાંખ્યે બે તત્ત્વો પર ભેદોને આણી મૂક્યા. પછી એ બેનોયે સમાહાર કરવા પ્રત્યે વેદાંતની દૃષ્ટિ વળી. પણ દરમ્યાનમાં વૈજ્ઞાનિકોએ ઈશ્વર પુરુષનો ભેદ કાઢ્યો.* તેનો વેદાંતે બ્રહ્મમાં સમાહાર કરી લીધો.

પણ દરમ્યાનમાં પુરુષ (તેમ જ ઈશ્વરની) કલ્પના જ ફરી ગઈ. એ જ્ઞાનશક્તિને બદલે જ્ઞાતા તરીકે ગણાવા લાગ્યા. એ જ આરોપણ બ્રહ્મમાં થયું.

આ બે તત્ત્વભેદ નહિ પણ મતભેદ છે. એનો સમાહાર કરવાની જરૂર ન હોય. એમાંથી કઈ વ્યાખ્યા સાચી અને કઈ ખોટી એ જ વિચારવાનું હોય. પણ તત્ત્વચિંતકે એનોયે સમાહાર કરવાનું કર્તવ્ય માન્યું.

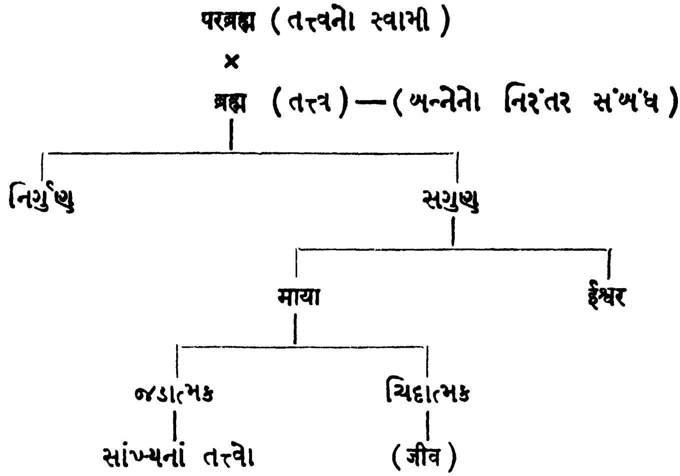
આને પરિણામે, સમાહાર કરવા જતાં જ ભેદો વધી પડ્યા. બ્રહ્મ વિષેની બે વ્યાખ્યાઓ ઉપરથી બ્રહ્મમાં જ સગુણ અને નિર્ગુણ એવા ભેદો પડ્યા.

પણ આ વિચારમાંયે બ્રહ્મની તત્ત્વ તરીકે જ વ્યાખ્યા થઈ. પણ બ્રહ્મનો એક તત્ત્વ અથવા પદાર્થ તરીકે વિચાર કરવો એ ભક્તને માટે અરુચિકર થયું. તત્ત્વમાં ભક્તિ ન ઊપજી શકે. એ શબ્દ જ તટસ્થતાનો ભાવ નિર્માણ કરે છે. એટલે રુચિને જાળવવા માટે તત્ત્વનો સ્વામી પરબ્રહ્મ કલ્પાયો.

---

* વૈજ્ઞાનિકોએ કાલ્પનિક ભેદ કાઢ્યો એમ કહેવાનો આશય નથી.

આ રીતે નીચે પ્રમાણે વૃક્ષ બન્યું:



આ રીતે ધીમે ધીમે વિજ્ઞાન, મતભેદ અને રુચિકરતા ત્રણેનો સંકર થયો.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું.]

ખંડ ૪થો

ભક્તિશોધન

૧

પ્રાસ્તાવિક

ભક્તિ શબ્દ આપણી ભાષાઓમાં વિવિધ અર્થોમાં વપરાયેલો છે. દા. ત. બીજા ખંડમાં પરમાત્મા વિષે પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા, અને પ્રેમની લાગણીઓ વ્યકત કરવા માટે જે જાતનું પરમાત્માનું ચિંતન વર્ણવ્યું છે તે સામાન્ય ભાષામાં ભક્તિ તરીકે જ કહેવાય છે.

એ જ પ્રમાણે નામસ્મરણ, પૂજા આરતી, ધૂન, પ્રાર્થના, નમાજ ઇત્યાદિક પ્રકારો પણ 'ભક્તિ' કહેવાય છે.

ભક્તિના આ બે પ્રકારનો આપણે અહીં વિચાર કરવો નથી. એમાંના પહેલા પ્રકારની ચર્ચા બીજા ખંડમાં થઈ ગઈ છે. ત્યાં આપણે એને સગુણ બ્રહ્મનો વિચાર કહ્યો છે. પણ એ સગુણતાને આકાર સાથે સંબંધ નથી એ ખ્યાલમાં રાખવાનું છે.

બીજો પ્રકાર આરાધનાનો છે. તેનો જરૂર જોગો વિચાર એક બીજા પ્રકરણમાં થશે.

આપણે અહીં જે વિચાર કરવાનો છે તે સાકારની ભક્તિનો છે.

શ્રેયાર્થી માણુસ પોતામાં રહેલી પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા તથા પ્રેમની લાગણીઓ વ્યક્ત કરવા માટે, પોતાનાં સુખ, શાંતિ અને ધૈર્ય માટે, અને પોતાનાં કર્મોનાં સમર્પણ માટે કેવળ નિરાકાર, સર્વવ્યાપી, પરમાત્માનાં આલંબન અને ચિંતન સ્વીકારે અને એટલાથી સંતોષ માને એમ હમેશાં જોવામાં આવતું નથી. એનામાં રહેલો પ્રેમભાવ એ કોઈ નામરૂપધારી દેવ અથવા વ્યક્તિ અથવા ચિહ્ન પર ઢોળવા ઝંખે છે.

એ નામરૂપધારી કોઈક વાર એક કેવળ કાલ્પનિક સ્વરૂપ કે તેની પાષાણાદિની મૂર્તિ હોય છે, કોઈ વાર કોઈ ભવ્ય કલ્પનાનું કે સ્વરૂપનું નાનકડું પ્રતીક માનેલું ચિહ્ન હોય છે, કોઈ વાર કોઈ ઐતિહાસિક વ્યકિત હોય છે, અને કોઈ વાર કોઈક પ્રત્યક્ષ વ્યક્તિ હોય છે.

એ નામરૂપધારી પ્રત્યે એના ભક્તની ભાવના અત્યંત પ્રેમની હોય છે. એને તે જીવનનું સર્વસ્વ અને જગતનું સાર લાગે છે. તારકપણાની અથવા જીવનની સિદ્ધિરૂપે જે કાંઈ ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ સ્થિતિ એને પ્રાપ્ત કરવા જેવી લાગતી હોય તેની પ્રાપ્તિ એના તરફથી એને થઈ શકશે એવી એના પ્રત્યે એને શરૂઆતમાં શ્રદ્ધા બંધાયેલી હોય છે; અને એ સ્થિતિની ઇચ્છા એ ભક્તિ થવામાં કારણભૂત બને છે એ ખરું; છતાં, વખત જતાં એનો પ્રેમ એવું તીવ્ર સ્વરૂપ પકડે છે કે પેલી પ્રાપ્તિ કાં તો ગૌણ લાગે છે, અથવા એ ભક્તિમાં જ પ્રાપ્તિ સમાઈ ગયેલી લાગે છે; એની ભક્તિ એને કોઈક ઉચ્ચ દશા પ્રાપ્ત કરવાના સાધનરૂપે નહિ, પણ જીવનના સાધ્યરૂપ જ બની જાય છે.

'ભક્તિ ભૂતળ પદારથ મોટું, બ્રહ્મલોકમાં નાહીં રે;

\+ + + +

'હરિના જન તો મુક્તિ ન માગે, માગે જન્મોજન્મ અવતાર રે.'

(નરસિંહ મહેતો)

પરમાત્માશક્તિ વિષે નિષ્ઠા અને તેનું દઢ આલંબન અને તેને માટે મહિમાયુક્ત પ્રેમ — એથી આ ભક્તિ જે બાબતમાં ખાસ જુદી પડે છે તે એની એકદેશીયતા અને સાકારનિષ્ઠા છે.

'તમારા તો હરિ સઘળે રે, અમારા તો એક સ્થળે;

'તમો રાચો ચાંદરણે રે, અમો રીઝું ચંદ્ર મળે.'

(દયારામ)

'મુકુન્દમાલા'ના કવિએ કહ્યું છે તેમ —

दिवि वा भुवि वा ममास्तु वासो नरके वा नरकान्तक प्रकामम्।
अवधीरितशारदारविन्दौ चरणौ ते मरणेऽनुचिन्तयामि ॥

(હે નરકનો નાશ કરનારા, સ્વર્ગમાં, પૃથ્વીમાં કે નરકમાંય મારો વાસ ભલે થાઓ; પણ એટલું કરો કે બ્રહ્માદિકે ધારણ કરેલાં તારાં ચરણકમળનું મરણસમયે હું ચિંતન કરું.)

મનુષ્યમાં રહેલી આવા પ્રકારની ભક્તિની ભાવનાનું યોગ્ય અને વિવેકયુક્ત સ્વરૂપ કયું, એનો આપણે આ પ્રકરણોમાં વિચાર કરવો છે.

૨

ભક્તિ અને ઉપાસના

કોઈક વાર કોઈ માણસની ખોટી બીકને દૂર કરવાનો એક જ ઉપાય રહે છે; તે એ કે એને એકલા ભયમાં મૂકી દૂર ખસી જવું. પહેલાં તો એ ગભરાય છે, પણ થોડી વારમાં જોઈ લે છે કે એનો ભય નકામો હતો, અથવા એટલા ભયની સામે થવાની એનામાં શક્તિ છે. તે પ્રમાણે એક પરમતત્ત્વનો નિશ્ચય રાખી તથા તેના જ આલંબન પર દૃઢ રહી, બીજી રીતે પોતાના પુરુષાર્થ વડે જ ધીરજથી, શ્રમથી અને ખંતથી પોતાની ઇચ્છેલી વસ્તુ પ્રાપ્ત કરવાનો પ્રયત્ન કરવાને બદલે જે માણસ કોઈ વસ્તુની કામનાથી કે કોઈ ભયના નિવારણ માટે દેવદેવીઓનું આલંબન માને છે અને તેમની આરાધના કરે છે, તેમને માટે તેમનું એ આલંબન દૂર કરવું એ જ એક ઉપાય હોય એમ સંભવિત છે. પણ આ ઠેકાણે આપણે એવા સકામ ભક્તોનો વિચાર કરતા નથી.

સાચું પૂછતાં, એમને 'ભક્ત' કહેવું એ ભક્તિ શબ્દ મરોડવા જેવો છે. જેમ ખુશામતિયાને એમનું સાચું સ્વરૂપ માલૂમ ન પડે ત્યાં સુધી જ મિત્ર તરીકે માનવાની ભૂલ થાય છે, તેમ કામનાવાળા આરાધકોનું સ્વરૂપ સમજાય નહિ ત્યાં સુધી જ એમને ભક્ત કહેવાની ભૂલ થાય.

પણ, આપણે તો એવા ભક્તોનો વિચાર કરીએ છીએ કે જે પોતાના પ્રેમભીના ચિત્તના સમાધાન સિવાય કોઈ પણ જાતનાં સાચાં કે કાલ્પનિક સુખ કે ફળની ઇચ્છા રાખતા નથી; છતાં, વાછડું જેમ ગાય માટે વ્યાકુલ થાય તેમ, પોતે સ્વીકારેલા ઇષ્ટદેવને માટે — કેવળ એમના પ્રત્યેના પ્રેમની અતિશયતાને લીધે — તરફડે છે. 'મુકુન્દમાલા' સ્તોત્રમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણે એમની મનોદશા એવી છે કે —

नास्था धर्मे न वसुनिचये नैव कामोपभोगे
यद्भाव्यं तद्भवतु भगवन्पूर्वकर्मानुरूपम् ।
एतत्प्रार्थ्यं मम बहुमतं जन्मजन्मान्तरेऽपि
त्वत्पादाम्भोरुहयुगगता निश्चला भक्तिरस्तु ॥
बद्धेनाञ्जलिना नतेन शिरसा गात्रैः सरोमोद्गमैः
कण्ठेन स्वरगद्गदेन नयनेनोद्गीर्णबाष्पाम्बुना ।
नित्यं त्वच्चरणारविन्दयुगलध्यानामृतास्वादिना-
मस्माकं सरसीरुहाक्ष सततं संपद्यतां जीवितम् ॥
त्यजन्तु बान्धवाः सर्वे निन्दन्तु गुरवो जनाः ।
तथापि परमानन्दो गोविन्दो मम जीवनम् ॥ *

આવા પ્રકારનું અહૈતુક (કાંઈ પણ કામના વિનાનું) શુદ્ધ પ્રેમવાળું હૃદય હોવું એ માણસની અમૂલ્ય સંપત્તિ છે. નિરતિશય અને અહૈતુક પ્રેમાર્દ્રતા એ જ ભક્તિનું હાર્દ છે.

પણ એમ મનાય છે કે, એ ભક્તિ ક્યાં ઢળે તથા એ ભક્તિમાં પોતાના ઇષ્ટ સ્વરૂપ પ્રત્યે કેવા પ્રકારના સંબંધનો ભાવ હોય એ મહત્ત્વનું નથી. પણ, મને લાગે છે કે, આ અવગણના કરવા જેવી બાબત પણ નથી.

આ કારણસર, પહેલાં, ઉપાસના અને ભક્તિ વચ્ચેનો ભેદ સમજવાની જરૂર છે, અને આરાધના એટલે શું તે પણ સમજવું આવશ્યક છે.

ત્યારે પહેલાં ઉપાસના.

---

* મને ધર્મમાં આસ્થા નથી; ધનના ભંડારમાં નથી; સુખોપભોગમાંયે નથી. મારાં પૂર્વકર્મને અનુસરીને, હે ભગવાન, જેમ મારું થવાનું હો તેમ થાઓ. મારે મતે તો આ જ માગણી બહુ મહત્ત્વની છે કે જન્મ-જન્માંતરમાં પણ તારા ચરણકમળની જોડીમાં મારી ભક્તિ નિશ્ચળ હો.

જોડેલે હાથે, નમતે માથે, રોમાંચિત ગાત્રો વડે, ગદ્ગદિત સ્વરે, આંસુ ટપકતી આંખોથી, નિરંતર તારા ચરણકમળની જોડીના ધ્યાનરૂપી અમૃતને ચાખતાં ચાખતાં, હે કમળનયન, અમારું જીવતર હમેશાં (દરેક જન્મમાં) પૂરું થાઓ.

ભલે બંધુઓ છોડી જાય, વડીલો નિંદા કરે, તોપણ પરમાનંદ ગોવિંદ એ જ મારું જીવન છે

મારી સમજ પ્રમાણે, જેને તમે તમારા જીવનમાં ઉતારવા ઇચ્છતા હો, જેની સમીપ તમે પહોંચતા હો, * જેનો તમે જાણે બીજો અવતાર થઈ રહેવા ઇચ્છતા હો, તે જ તમારો ઉપાસ્ય દેવ છે. જેનું તમે વાણીથી ભજન કરતા હો, જેની પૂજાપ્રાર્થના કરતા હો, તે નથી. ઉદાહરણાર્થ, સ્વામી રામદાસના સાંપ્રદાયિકો સ્વામી રામદાસને અને ગોસ્વામી તુલસીદાસના અનુયાયીઓ તુલસીદાસજીને રામના અવતાર નથી માનતા, પણ હનુમાનના કે વાલ્મીકિના અવતાર માને છે. એમની અંતઃપ્રતીતિ એવી છે કે સ્વામી રામદાસ કે તુલસીદાસનું સામ્ય હનુમાન કે વાલ્મીકિ સાથે વિશેષ છે. આથી એ બન્ને સંતોને હું રામના ઉપાસક ન કહું, પણ હનુમાન કે વાલ્મીકિના ઉપાસક કહું. એમના ઉપાસ્ય દેવ રામ નહિ, પણ હનુમાન કે વાલ્મીકિ હતા.

એ જ પ્રમાણે નરસિંહ મહેતા, ચૈતન્ય, દયારામ વગેરેની ઉપાસના કૃષ્ણની નહિ પણ રાધાની હતી.

આ ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ.

પણ ભક્તિની દૃષ્ટિએ તો, કદાચ રામદાસ અને તુલસીદાસજીને રામભક્ત અને નરસિંહ મહેતા વગેરેને કૃષ્ણભક્ત કહેવા જોઈએ. કારણ, જેના જેવો માણસ થવા ઇચ્છે છે તેનો તે ઉપાસક છે; જેને માટે પોતાનું જીવન સમર્પણ કરવા ઇચ્છે છે તેનો તે ભક્ત છે. દા. ત., દાસભાવ, નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચર્ય, શૌર્ય, પરાક્રમ ઇત્યાદિ ગુણોના હનુમાન ઉપાસક હતા, પણ એમનું જીવન એમણે રામને સમર્પણ કર્યું હતું, એટલે એ ભક્ત હતા રામના. રામ ઉપાસક હતા શૌર્ય, આજ્ઞાધીનતા, સત્યપ્રતિજ્ઞતા, સ્વાભિમાન, રાજકૌશલ્ય, યુદ્ધકૌશલ્ય વગેરે ગુણોના; એ ભક્ત હતા એમનાં માતાપિતા, બંધુઓ અને પ્રજાના. કારણ કે, એમને માટે એ પોતાનું સર્વસ્વ અર્પી દેવા તૈયાર હતા.

પણ ભક્તિ અને ઉપાસના વચ્ચે આટલો જ ભેદ નથી. માણસ ઉપાસના એકાદ ભૂતકાળની વ્યક્તિનીયે કરી શકે, પોતાના સમકાલીનનીયે કરી શકે, એકાદ કાલ્પનિક પાત્રનીયે કરી શકે, અને એકની જ

* ઉપાસના=પાસે જઈને બેસવું તે. (उप પાસે, आसन બેઠક.)

નહિ પણ જીવનનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રામાં જુદી જુદી વ્યક્તિઓને પણ ઉપાસ્ય કરી શકે. વળી, તે પોતાના ઉપાસ્યના જીવનના એકાદ ગુણ પૂરતી જ તેની ઉપાસના કરે. દા. ત., હનુમાન કોઈને બળ માટે, કોઈને દાસત્વ માટે અને કોઈને બ્રહ્મચર્ય માટે જ ઉપાસ્ય લાગે. કોઈને ગૃહજીવનમાં રામ, વ્યાપારમાં, કહો કે તાતા, રાજકારણમાં લોકમાન્ય તિલક, સમાજસેવામાં ગાંધીજી, નગરકાર્યમાં કોઈ બીજો—એમ જુદા જુદ ઉપાસ્ય હોય, અને એમ વિવિધ ઉપાસ્ય હોવામાં (જો પસંદગીમાં અવિવેક ન હોય તો) કાંઈ અડચણ જેવું ન ગણાય.

પણ ભક્તિનું સાફલ્ય તો પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જ છે. હનુમાનને રામ પ્રત્યક્ષ હતા, રામને એની પ્રજા પ્રત્યક્ષ હતી. સીતાને રામ પ્રત્યક્ષ હતા, રામને સીતા પ્રત્યક્ષ હતાં. કૃષ્ણઅર્જુનનો મિત્રસંબંધ કે ગુરુશિષ્યસંબંધ પ્રત્યક્ષ જીવનમાં હતો. તેમ તમને જો હનુમાનનો દાસભાવ ઉપાસ્ય લાગતો હોય તો તમારા સ્વામી રામ તમારા પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જ તમારે શોધવા જોઈએ. તમે સીતાનાં ઉપાસક હો તો તમારા પ્રત્યક્ષ પતિ તરફ જ તમારું પાતિવ્રત્ય થઈ શકે. તમે રામના ઉપાસક હો તો તમે જ્યાં વસો છો ત્યાંની જ પ્રજા, તમારી પોતાની પત્ની, તમારાં પ્રત્યક્ષ માબાપ, તમારા પ્રત્યક્ષ નોકરો, તમારા પ્રત્યક્ષ ગુરુ, ત્યાં જ તમારી સર્વે ભક્તિ ઢળવી જોઈએ. એમને જ માટે તમે તમારું સર્વસ્વ અર્પણ કરી શકો.

તમે અયોધ્યામાં થઈ ગયેલા રામની કે ગોકુળમાં ઊછરેલા કૃષ્ણની પુત્રભાવે, દાસભાવે, પતિભાવે, પત્નીભાવે કે બીજે કોઈ ભાવે ભક્તિ કરો, પણ તેમાં તમારી કલ્પનાને તમારે ખૂબ ખેંચીને, તેઓ પ્રત્યક્ષ છે એવી ભાવના કરવી પડે છે. તમારું જીવન સહજપણે પ્રાપ્ત થયેલા કર્મયોગથી અલગ કરી અસ્વાભાવિક માર્ગે વાળીને જ તમે તેમ કરી શકો.

જો ઉપાસના અને ભક્તિ વચ્ચેનો આ ભેદ બરાબર સમજાયો હોય, તો આપણા દેશમાં રામ કે કૃષ્ણની કેટલી ઉપાસના થઈ છે તે વિચાર કરવા જેવી બાબત છે. ચૈતન્ય, નરસિંહ, દયારામ વગેરેએ કૃષ્ણને નામે કોની ઉપાસના કરી? પોતે કોની સમીપ જઈને પહોંચ્યા? ઉપાસનાનો આવો રાધા કે ગોપીભાવનો આદર્શ

કેટલે અંશે વિવેકયુક્ત કહી શકાય? આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર વાચક પોતે આપી શકે. એમ પોતામાં સ્ત્રીભાવ (અને તેમાંયે જારાસક્ત સ્ત્રીભાવ) લાવવાનો મિથ્યા પ્રયત્ન એ, મારી નજરમાં, નથી એમના પોતાના ઉત્કર્ષની દૃષ્ટિએ યોગ્ય કે નથી દાખલો લેવાની દૃષ્ટિએ યોગ્ય.

એ સર્વે જબરદસ્ત ભાવનાવાળા અને પવિત્ર વૃત્તિના સાધુપુરુષો હતા એમાં શંકા નથી; પણ એમના જીવનનો મોટો ભાગ એક વ્યક્તિની રમ્ય કલ્પનાને બળે બળે પોષી તેમાં રમમાણ રહેવામાં ગયો!

ઉપાસના પ્રત્યક્ષની જ જોઈએ એવું નથી એ સાચું; પણ ઉપાસ્ય પસંદ કરવામાં વિવેક કરવો જોઈએ, નહિ તો ઉપાસના જીવનને વિકૃત માર્ગે વાળે. કારણ, જીવન યોગ્ય માર્ગે વધશે કે અયોગ્ય દિશામાં ફંટાશે તેનો આધાર ઉપાસ્યની પસંદગી પર છે.

દરેક મનુષ્યે પોતાનો ઉત્કર્ષ સાધવા અમુક પ્રકારની લાયકાત મેળવવી જોઈએ. યોગ્ય પ્રમાણમાં અને પરિસ્થિતિ તથા શકિત મુજબ એણે માણસાઈનાં જુદાં જુદાં ગુણો, યમો અને શકિતઓ ખીલવવાં જોઈએ. આ વિકાસનું સાધન એની ઉપાસના છે.

પણ ગુણ, શકિત, યમ ઇત્યાદિની પ્રાપ્તિ એમાં જ ઉત્કર્ષ સમાતો નથી. એનું હૃદય શુદ્ધ ભાવનાઓથી પણ ભરેલું હોવું જોઈએ. એનું હૃદય પ્રેમળતા, સૌજન્ય, સરળતા વગેરેથી ભીંજાયેલું હોવું જોઈએ. એ વિના એનાં જ્ઞાન અને ગુણો મૂલ વિનાનાં થવાનો સંભવ છે. આનું સાધન ભકિત છે. જે માણસ એક પણ બીજા જીવ પર પ્રેમ કરતો કરતો તેનો એટલો ઉત્કર્ષ કરી શકે કે, કાંઈ પણ સ્વાર્થ વિના અથવા કાંઈ પણ અંગત સુખની અપેક્ષા કર્યા વિના, અહેતુક પ્રેમથી તેને અત્યંત ચાહી શકે તે માણસ, જો તેનો ભજનીય પુરુષ એવી જ વિભૂતિયુકત અને લાયક વ્યકિત હોય તો, કેવળ તેની ભક્તિને લીધે જ જીવનની ઉત્કૃષ્ટ સફળતા પ્રાપ્ત કરી શકે એમાં શંકા નથી. ચૈતન્ય વગેરેની પૂજનીયતા એમના રાધાભાવમાં કે કૃષ્ણને એમણે ઇષ્ટદેવ તરીકે સ્વીકાર્યા તેમાં નથી. એ તો ભૂલ પણ ગણાય. પણ એમની નિરતિશય અને અહેતુક પ્રેમાર્દ્રતામાં છે; અને એ જ ભક્તિનું તત્ત્વ છે.

૩

આરાધના

ઉપર જે ભક્તિનું નિરૂપણ કર્યું તે સર્વથી શ્રેષ્ઠ આત્મનિવેદન ભક્તિનું થયું. એક પણ જીવને કાંઈ પણ ફળની, સુખની, વાસનાતૃપ્તિની ઇચ્છા વિના પોતાનું સર્વ સ્વાર્પણ કરવું એ આત્મનિવેદન છે. જે એક ઉપર એવો અહેતુક નિરતિશય પ્રેમ કરી શકે છે તે, જો ઇષ્ટ પુરુષની પસંદગી યોગ્ય રીતે થઈ હોય તો, જગતનીયે સેવા કરી શકશે, કારણ કે તેની ભક્તિનું સ્વરૂપ જ એવું થશે કે તે જ જગતની સેવાનો સહજ માર્ગ હશે.

એમાં ઇષ્ટપુરુષની લાયકાતનો વિચાર ગૌણ છે એમ સામાન્ય રીતે મનાયેલું છે. જેના હૃદયમાંથી આવો પ્રેમ ઝરી શકે છે તે, જેના પ્રત્યે તે ઢળે છે તેના ગુણદોષ વિષે તુલનાત્મક વિચાર કરી, અનેક ઉમેદવારોમાંથી એકને શોધી, તેને પોતાની ભક્તિનું પાત્ર બનાવે છે એમ નથી. એ ઉપજવામાં કાંઈક નિમિત્તકારણ અવશ્ય હોય છે. દા. ત., પરોક્ષદેવના અનન્ય ભક્તોમાં આનુવંશિક સંસ્કાર જ ઘણુંખરું હોય છે. પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એવી ભક્તિ ઢળવામાં પૂજ્યતાનો ઊભરો ઉપજાવનારા નૈમિત્તિક પ્રસંગોમાંથી એ ભક્તિ ખીલી ઊઠે છે.

પરંતુ, ઇષ્ટની લાયકાતનો વિચાર ગૌણ હોય છે, માટે બિલકુલ જ હોતો નથી, અથવા સદૈવ ગૌણ જ રહે છે એમ નથી. આ થોડા વિચારથી સમજાય એમ છે. ઇષ્ટસ્વરૂપ એને કોઈક પ્રકારે તો પોતાના કરતાં વિશેષ લાગતું જ હોય છે. જ્યાં એની બાબતમાં મોટી ભૂલ થયેલી માલૂમ પડે છે, ત્યાં થોડાઘણાયે એના પરથી ભાવ ઊતરી જવાનો સંભવ રહે છે, પણ એના પ્રત્યેની પ્રીતિનો સંસ્કાર ભાગ્યે જ ભૂંસાય છે. આ રીતે પરોક્ષ દેવની સાકાર ભક્તિમાંથી નીકળી જે ભક્તોનો વેદાન્તમાં પ્રવેશ થયો, તેમનામાં પોતાના જૂના ઇષ્ટદેવ પ્રત્યે કાંઈક ઉદાસીનતા આવવા છતાં એ પ્રીતિનો સંસ્કાર ક્ષીણ થયેલો માલૂમ પડતો નથી.

ઇષ્ટની લાયકાતનો વિચાર, આ રીતે, તદ્દન ગૌણ ન હોવાથી ઘણી વાર એવું બને છે કે, પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જેમને માટે ભક્તિ ઊપજવી જોઈએ એવાં માતા, પિતા, ગુરુ, નેતા, રાજા વગેરેનું જીવન જ એવું હોય કે, હૃદય ભાવનાશાળી હોય છતાં, એમને માટે એને પ્રેમ ઊપજી જ ન શકે; અથવા, એમના પ્રત્યે ભક્તિભાવ હોવા છતાં, તેઓની અપૂર્ણતાનુંયે ભાન હોવાને લીધે, તેમની બધાંનીયે પ્રત્યે ભક્તિભાવ રાખ્યા છતાં, હૃદયમાં પૂર્ણ કૃતાર્થતા ન લાગે, અને કોઈ એક પૂર્ણ વ્યક્તિ સાથે શુદ્ધ પ્રેમથી બંધાવા એનું હૃદય તલસતું હોય. એના ભકિતભાવને ઉત્તેજિત અને પુષ્ટ કરી શકે એવું એને કોઈ ઐતિહાસિક કે કાલ્પનિક પરોક્ષ વિભૂતિનું જ જીવન લાગતું હોય. એ એને પોતાનો આદર્શ — ઉપાસ્ય — કરી શકે એમ પણ ન હોય, પણ એનો એ આશક હોય. આવે પ્રસંગે એના હૃદયમાં એ વિભૂતિને માટે એક પ્રકારની તીવ્ર પૂજ્યતાની વૃત્તિ સ્થિર સ્થાન કર્યા વિના રહેતી નથી. એ પૂજ્યભાવને પ્રગટ કર્યા વિના પણ એ રહી શકે નહિ. એવી રીતે કોઈ પરોક્ષ વિભૂતિ માટેનો પૂજ્યભાવ પ્રગટ કરવાની રીતને 'આરાધના' કહીએ તો તે આરાધનાનું યોગ્ય સ્વરૂપ કયું તે સમજવું જરૂરનું છે.

યોગ્ય મર્યાદામાં રહીને ખીલેલા કોઈ પરોક્ષ વિભૂતિ માટેના આવા આદરના મૂળમાં રહેલા ભાવો તપાસીએ તો તેમાં એવી વિભૂતિને પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જોવાની અને તેની જોડે પોતાનું જીવન જોડવાની ઝંખના રહેલી છે એમ માલૂમ પડશે. જો કોઈ હિંદુને રામ, કૃષ્ણ કે શિવાજી મહારાજ પ્રત્યે અત્યંત પૂજ્યભાવ હોય તો (જો તેનો સવિવેક વિકાસ થયો હોય તો) એનો અર્થ એ કે, જો પ્રત્યક્ષ જીવનમાં રામ, કૃષ્ણ કે શિવાજી જેવી કોઈ પ્રતાપી વ્યક્તિને એ જુએ તો તેની સાથે એ પોતાનું જીવન ખુશીથી સાંધી દે. રામ, કૃષ્ણ કે શિવાજી થવાનું એનું પોતાનું એ ગજું જોતો નથી. એ રીતે રામાદિક એના ઉપાસ્ય નથી, એમનો ભક્ત પણ નથી, પણ પૂજક છે, એટલે કે એમના જેવાનો ભક્ત થવાની ઇચ્છા રાખે છે; પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એને રામાદિક ન મળે ત્યાં સુધી એ તે પરોક્ષ વિભૂતિઓના ગુણાનુવાદ ગાશે, એમની કીર્તિ ફેલાવવામાં ભાગ લેશે. પણ, એટલેથી એને કૃતાર્થતા નહિ લાગે. એ એમને પ્રત્યક્ષ માની લેવાની ભૂલ નહિ કરે. જો પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એને એવો પુરુષ મળી આવશે તો પરોક્ષ માટે

જે એનો આદર અને પ્રેમ હતો તેથી અતિશય વધારે આદર અને પ્રેમથી એ તે પ્રત્યક્ષ પુરુષને વળગી પડશે અને ત્યારે જ પૂર્ણ કૃતાર્થતા અનુભવશે. આવી રીતની કોઈક પરોક્ષ વિભૂતિની આરાધના — એનું શ્રવણ, કીર્તન અને સ્મરણ — દરેક ભાવનાવાન માણસ કરે જ છે. અને એ અયોગ્ય છે એમ નહિ કહેવાય.

આ રીતે ઉપાસના એટલે કોઈના જેવા થવાની ઇચ્છાથી ચિંતન અને અનુકરણ; ભક્તિ એટલે કોઈ પ્રત્યક્ષ પુરુષ માટે પોતાનું જીવન અર્પણ કરવું તે; અને આરાધના એટલે જેના સરખા પુરુષને પ્રત્યક્ષ જીવનમાં પ્રાપ્ત કરવાની ઝંખના રાખી તેનું પૂજન, ચિંતન વગેરે.

પણ જ્યારે એ આરાધના એવું સ્વરૂપ પકડે કે જેમાં પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એવી વિભૂતિને મળવાની ઝંખના રહે જ નહિ, પણ એ પરોક્ષ વિભૂતિને જ કોઈ રીતે 'સાક્ષાત્' મળવાની ઝંખનાનું સ્વરૂપ લે, એની મૂર્તિ કરી એ મૂર્તિની ષોડશોપચાર પૂજાપ્રાર્થના કરી એમાં જ કૃતાર્થતા મનાવે, અને, ધીમે ધીમે, કલ્પનામાં કે મરણ પછી એને મળવાની આશામાં રમમાણ રહેવાની ટેવ નિર્માણ કરે, ત્યારે એ આરાધના વિકૃત થયેલી છે એમ કહેવું જોઈએ. એ આરાધના અત્યંત શ્રદ્ધાયુક્ત હોય તોયે તે સત્યની નથી, એમાં અભ્યુદયનો એક મહત્ત્વનો અંશ રહી જાય છે અને, જો સત્ય જ્ઞાન તરફ એનું કદી પણ પ્રયાણ થવાનું હોય તો, એને એ આરાધનાની પાર જવું જ પડે છે.

૪

ભક્તિ અને ધર્મ

ઉપરનાં પ્રકરણોમાં આપણે જોયું કે,

૧. ભક્તિ અને આલંબનનિષ્ઠામાં તેમ જ ભક્તિ અને ઉપાસનામાં ભેદ છે.

૨. ઉપાસના અનેકની હોઈ શકે, ભૂતકાળના પુરુષની હોઈ શકે, કલ્પનાની હોઈ શકે, સત્ય, દયા, અહિંસા ઇત્યાદિક ગુણો કે ભાવોનીયે હોઈ શકે.

૩. ભક્તિ — પ્રેમયુક્ત સર્વસ્વાર્પણ — એક પ્રત્યે જ થઈ શકે. પ્રત્યક્ષને અભાવે પરોક્ષ, કાલ્પનિક કે ઐતિહાસિક સાકાર વ્યક્તિની આરાધના કે ઝંખનાનું સ્વરૂપ એ ભલે પકડે, પણ જીવનનો કેટલોક ભાગ પણ પ્રત્યક્ષની ભક્તિમાં ઢળ્યા વિના એ કૃતાર્થ ન થાય.

૪. પ્રત્યક્ષની ભક્તિમાંયે ઇષ્ટ પુરુષની પસંદગી વિચારવા જેવી વસ્તુ છે. જો ઇષ્ટ પુરુષ વિભૂતિમાન અને લાયક વ્યક્તિ હોય, તો જ તેની અનન્ય ભક્તિથી ભક્ત પોતાનો પરમ ઉત્કર્ષ સાધી શકે, અને તે ભક્તિ જ જગતની સેવાનો સહજ માર્ગ બને.

આ છેલ્લી બાબતને આપણે જરા વધારે વિસ્તારથી વિચારી જોઈશે.

ગીતાના ૧૮મા અધ્યાયમાં (શ્લો૦ ૬૬) કહ્યું છે કે,

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

(સર્વ ધર્મોને છોડીને તું મારું જ એક શરણ લે; હું તને સર્વ પાપોમાંથી છોડાવીશ; તું ચિંતા કર મા.)

આ શ્લોકનું સામાન્ય રીતે એમ રહસ્ય સમજવામાં આવે છે કે, ધર્મ એવો સૂક્ષ્મ અને અટપટો છે કે સામાન્ય બુદ્ધિનો માણસ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરવા બેસે તો એની બુદ્ધિ મૂંઝાઈ જાય અને એ કદી ચિત્તની શાંતિ ભોગવી શકે જ નહિ; માટે શ્રેયાર્થીએ

ધર્માધર્મનો સ્વયંનિર્ણય કરવાની ખટપટ છોડી દેવી અને કાયા-વાચા-કર્મણા સદ્‌ગુરુને શરણે રહેવું, અને એ જેમ આજ્ઞા કરે તેમ નિઃશંકપણે વર્તવું. તો એ અમુક ધર્મ આચરવો રહી જવાથી કે અમુક અધર્મ કરવાથી લાગતા પાપમાંથી છૂટી જશે.

આ શ્લોકનું આવી રીતે રહસ્ય સમજવામાં હરકત ન આવે, જો એની પાછળ ગૃહીત રહેલી બાબતો લક્ષમાં રાખવામાં આવે તો. એ ગૃહીત રહેલી બાબતો આ :

૧. જેનું શરણ લેવામાં આવે તે પુરુષ એવી અસામાન્ય અને જાણે ધર્મની મૂર્તિરૂપ વ્યક્તિ હોવી જોઈએ કે તેની આજ્ઞા એ સદૈવ ધર્માનુકૂલ જ હોવાની. આથી, જેમ રોગના નિવારણ માટે સામાન્ય દર્દી કુશળ વૈદ્યની આજ્ઞાઓને અનુસરવામાં, અથવા કાયદાના પ્રશ્નોમાં સામાન્ય જન કુશળ વકીલની સલાહને માન્ય રાખવામાં જ, પોતાની સલામતી જુએ; તેમ ધર્માધર્મના મૂંઝવનારા પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થતાં સામાન્ય શ્રેયાર્થી એવા પુરુષની આજ્ઞાને અનુસરે, તો તે ભૂલમાંથી બચી જાય, કારણ કે જેનું એણે શરણ લીધું છે તેણે ધર્મનો વિશેષ સૂક્ષ્મ વિચાર કરેલો છે.

૨. જેમ કોઈ વિદ્યાર્થીને આખો જન્મારો શિષ્યત્વ કર્યા કરવાનું હોતું નથી, પણ બહુ બહુ તો શિક્ષકના જેટલી લાયકાત પ્રાપ્ત કરે ત્યાં સુધી શિષ્ય થઈ રહેવાનું હોય, અને શિક્ષક જ્યારે કહે કે ‘ હવે મારી પાસેથી તું વધુ પ્રાપ્ત કરી શકીશ નહિ,’ ત્યારે એનું એ ગુરુ પ્રત્યેનું શિષ્યત્વ પૂર્ણ થયું ગણાય; તેમ જ્યાં સુધી શ્રેયાર્થીને જાતે ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરવાનો આત્મવિશ્વાસ નથી ઉદ્‌ભવ્યો, ત્યાં સુધી જ એને એવા મહાપુરુષને શરણે રહેવાપણું હોય. આનો અર્થ એ થયો કે, સ્વબુદ્ધિને ચલાવવાની ખટપટમાંથી છૂટવા માટે, અથવા બીજાની બુદ્ધિને કુંઠિત કરી મૂકવા માટે, અથવા તેને પોતાને અધીન રાખી મૂકવા માટે શિષ્યપણું કે ગુરુપણું બાંધવાનું નથી, પણ શિષ્યની બુદ્ધિને વિશેષ કુશાગ્ર કરવી, સાચી દૃષ્ટિવાળી કરવી, અને સ્વતંત્ર બને એવી તેનામાં લાયકાત આણવી એ છે. જ્યાં સુધી એ સ્થિતિ નથી થઈ ત્યાં સુધી જ શરણ લેવું કે દેવું યોગ્ય છે.

બીજા ખંડના ‘ જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ ’વાળા પ્રકરણમાં આપણે જોયું કે, “ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ, ત્યાર બાદ ભાવનાનું અનુશીલન, અને

ત્યાર બાદ કર્મયોગની પૂર્ણતા, એવો વિકાસનો ક્રમ જ જણાય છે." ત્યાં આપણે સર્વવ્યાપી પરમ ચૈતન્યના આલંબન વિષે વિચાર કરતા હતા. પરંતુ, સાકાર ઇષ્ટદેવ કે ગુરુ વગેરેની ભક્તિનું પણ એ જ પર્યવસાન થવું જોઈએ. એટલે કે, ભક્તિને પરિણામે ભક્તની નિષ્ઠા એવી દૃઢ થવી જોઈએ કે જેથી તે ધર્મનો સૂક્ષ્મ વિચાર કરી તેને અનુરૂપ જીવનનાં કર્મો કરી શકે.

અનેક સંપ્રદાયો આ છેલ્લા વાક્યની સામે વાંધો નહિ લે. પણ 'ધર્મ' એટલે શું એ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે. દા. ત., સામાન્ય રીતે સંપ્રદાયોમાં પોતાના ઇષ્ટદેવ, ગુરુ વગેરેનાં મંદિરો બાંધવાં, તેમની અને તેમના અન્ય ભકતોની સેવાચાકરી કરવી, તેમને અર્થે બાગબગીચા, નાના પ્રકારનાં નૈવેદ્ય, બ્રહ્મભોજન, સંતભોજન વગેરે કરાવવાં, તથા વર્ણાશ્રમ સંબંધી સાંપ્રદાયિક મરજાદ પાળવો, એ ધર્મનિષ્ઠાનું લક્ષણ ગણાય છે; અને એ જાતની ધર્મનિષ્ઠા હોય તો ભક્તિનું પોષણ યોગ્ય રીતે થયેલું મનાય છે. એથી આગળ વધી કુટુંબધર્મ, સમાજધર્મ, માનવધર્મ પ્રત્યે ભક્તની દૃષ્ટિ વળવી જોઈએ, એવું આવશ્યક મનાયું નથી; એટલું જ નહિ પણ ભક્તિમાં એ વિઘ્નરૂપ મનાયું છે, અને એ ધર્મો પ્રત્યેનો આગ્રહ ઘટે તો જ ભક્તિ વિશેષ સિદ્ધ થાય એમ પણ મનાયું છે.

આ ખેદજનક ભૂલ છે, અને ભક્તિમાર્ગ ખોટે રસ્તે વળ્યાનું ચિહ્ન છે. વાસ્તવિક રીતે, કર્મ અને ધર્મ વચ્ચે જો કાંઈ ભેદ કરવો હોય તો એટલો જ કરી શકાય કે, અશુદ્ધ ચિત્તવાળા, ભક્તિઆદિક કોમળ વૃત્તિઓથી રહિત, પોતાનાં જ સુખોપભોગ અને સ્વાર્થો પ્રત્યે સાવધાન રહેનારા માણસો જે જે સાંસારિક કર્મો કરે છે તે કર્મ; અને શુદ્ધ ચિત્તવાળા, ભક્તિભાવવાળા, બીજાનાં સુખ અને સ્વાર્થને વિચારનારા, કર્મનાં આવી શકે એવાં સર્વ પરિણામોનો વિચાર કરી તેની અને તે કરવાની રીતની નૈતિક દૃષ્ટિએ ચાળણા કરી કર્મોને સાવધપણે કરવાવાળા માણસો જે જે સાંસારિક કર્મો કરે છે તે ધર્મ. કર્મ સાંસારિક ગણાય એવું છે કે પારલૌકિક અથવા કોઈ સંપ્રદાયે માન્ય કરેલું છે, તે ઉપરથી ધર્મ છે કે અધર્મ, અથવા પ્રવૃત્તિ ધર્મ છે કે નિવૃત્તિ ધર્મ એ ઠરાવી શકાતું નથી. પણ એ કર્મ કર્તવ્યરૂપ છે કે અકર્તવ્યરૂપ, ન્યાયી છે કે અન્યાયી,

સમાજને એકંદરે સુખકર છે કે ક્લેશકર, વિવેકયુક્ત છે કે વિવેકહીન, એ બધાં પરથી તે ધર્મ છે કે કર્મ છે તે ઠરાવી શકાય. દરેક મનુષ્યની બુદ્ધિ અમુક કર્મ ધર્મ્ય છે કે અધર્મ્ય એનો નિર્ણય કરવા શક્ત બને એ સર્વ અનુગમોનો, ભક્તિનો, કેળવણીનો ઉદ્દેશ હોવો જોઈએ. જ્યાં સુધી બુદ્ધિ એવી નથી થઈ ત્યાં સુધી માણસ કોઈ અનુગમનો અનુયાયી, કોઈ ગુરુનો ભક્ત કે કોઈ શાળાનો શિષ્ય રહે એ ઠીક છે. પણ, જ્યારે અનુગમો, સદ્‌ગુરુઓ કે શિક્ષકો તેની બુદ્ધિને ઊલટી વિશેષ પંગુ અને ઝાંખી બનાવી દે, શરણનો એવો અર્થ સમજાવી દે કે શરણ એ જ મહત્ત્વનું છે અને ધર્માધર્મના વિચાર એ અહંકાર અથવા દેહાભિમાન હોવાથી નાશ કરવા યોગ્ય છે, અથવા જે માણસ શરણનો મહિમા સમજ્યો છે તેણે ધર્માધર્મના દોષ થાય તેથી અનુતાપ કરવાનો નથી, ત્યારે, જેમ કોઈ સુતાર ગોળાઈ લાવવા જતાં આખું લાકડું જ છોલી નાંખે, અથવા જે લાકડામાંથી વસ્તુ બનાવવાની હોય તે પોતાના વાંસલાનો હાથો બનાવવામાં જ ખપાવી દે, તેના જેવું થયું કહેવાય.

વિવેકી, વિચારી અને શ્રેયાર્થી મનુષ્યનું છેવટનું શરણ કે પરમભક્તિનું સ્થાન કોઈ સાકાર, પરોક્ષ કે પ્રત્યક્ષ વ્યક્તિ નથી, પરંતુ આત્મા કે પરમાત્માના આલંબનયુક્ત તથા ભૂતપ્રાણીઓ પ્રત્યે પ્રેમયુક્ત પોતાનો ધર્મ એ જ એનું અંતિમ શરણ અને એની ઉત્કૃષ્ટ ભક્તિનું અંતિમ લક્ષ્ય છે.

રામ, કૃષ્ણ, બુદ્ધ, મહાવીર વગેરેએ પ્રસંગોપાત્ત માતૃભક્તિ, પિતૃભક્તિ, ગુરુભક્તિ, પ્રજાભક્તિ વગેરે કરી. તે ભક્તિને પ્રસંગે તેમને માટે પ્રાણાર્પણ કરવાનીયે તેમની તૈયારી હતી. જો એ રીતે એમને મરવાનો પ્રસંગ આવ્યો હોત, તો તેને માટે એમને ખેદ ન થયો હોત. એ દૃષ્ટિએ મેં બીજા પ્રકરણમાં રામને પોતાનાં માતા, પિતા, ગુરુ તથા પ્રજાના ભક્ત કહ્યા છે. છતાં, એમની તે તે વ્યક્તિ કે સમૂહ પ્રત્યેની ભક્તિ બિનશરતી હતી એમ ન કહી શકાય. એ ભક્તિને મર્યાદા હતી અને તે મર્યાદા ધર્મની હતી. જે રામ પિતાની આજ્ઞાથી રાજ્યાધિકારનો ત્યાગ કરી વનમાં જવા તત્પર થયા, તે રામે પિતાની કે ગુરુનીયે આજ્ઞાથી પિતાને કેદમાં નાંખી રાજ્યારૂઢ થવાનો ઇનકાર કર્યો, વનમાંથી પાછા વળવાનોયે ઇનકાર કર્યો. એટલે

'ભક્તિ શીશ તણું સાટું' એ સાચું, છતાં એ ભક્તિની માગણીઓ ધર્મની મર્યાદાનો ભંગ કરનારી ન હોવી જોઈએ, પણ, ઊલટી એવા પ્રકારની હોવી જોઈએ કે, ધર્મની સ્થૂળ મૂર્તિ બનાવી હોય તો એ પોતાના ઇષ્ટ સ્વરૂપના ચરિત્ર જેવી જણાય, અને તેથી એના શરણમાં રહેવું એ ધર્મને અનુસરવાનો રાજમાર્ગ થાય એવું બને એમ લાગવું જોઈએ.

બૌદ્ધધર્મમાં 'બુદ્ધને શરણે જાઉં છું' એ ભલે 'ધર્મને શરણે જાઉં છું' એની પહેલાં બોલાયું છે; પરંતુ એ બુદ્ધ કયા બુદ્ધને શરણે હતા? એ તો ધર્મને જ શરણે હતા, અને એમના સમકાલીન અનુયાયી માટે જ એમનું શરણ એ સલામતીનો માર્ગ હતો એમ કહી શકાય. એમના મરણ પછી એમના અનુયાયીઓને બુદ્ધને શરણે જવાનો યોગ્ય અર્થ એટલો જ થઈ શકે કે, 'બુદ્ધે ઉપદેશેલા અને આચરેલા ધર્મને અને એમના જીવનને માર્ગદર્શક કરું છું.' પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ કોઈ વિભૂતિ કે વ્યક્તિ વિષે આથી વિશેષ ભક્તિનિષ્ઠા હોવી કે તે ભક્તિમાં તારકપણાની કે ધર્મહાનિમાંથી મુક્તિ મેળવવાની શ્રદ્ધા રાખવી એ અયોગ્ય અને દોષરૂપ છે.

જેમ કેટલાક જળપ્રવાહો અદમ્ય વેગવાળા હોય છે અને કેટલાક શાંતવેગવાળા હોય છે, તેમ કેટલાક પુરુષોના ચિત્તનો ઢાળો એવા પ્રકારનો હોય છે કે, એમનામાં પ્રેમ કે દ્વેષના જે કાંઈ ભાવો ઊઠે તે એવા વેગથી ઊઠે છે કે એ તેમને વિવશ કરી મૂકે છે અને જોનારને આંજી દે છે. ચૈતન્ય, રામકૃષ્ણ પરમહંસ વગેરે એવા પ્રકારના અદમ્ય ભાવવાન પુરુષો કહેવાય. એ ભાવોએ ભક્તિનું સ્વરૂપ લીધું, એથી તે આપણને પૂજ્ય અને આદર્શરૂપ લાગે છે. એ ભક્તિ પૂજ્યતાને યોગ્ય છે એમાં શંકા નથી, પણ એ આદર્શ જ છે એમ ન કહેવાય. ભાવો માણસમાત્રમાં ઊઠે જ છે. સારા ભાવો ન ઊઠે તો ખરાબ ભાવો ઊઠવાના. પણ સારા કે ખરાબ ભાવોનો વેગ એટલો બળવાન થાય કે આપણે વિવશ બની જઈએ, કર્તવ્યાકર્તવ્યનો વિચાર કરવા અને કર્તવ્ય હોય તે બજાવવા સાવ નાલાયક બની જઈએ, તો તે કાંઈ યોગ્ય સ્થિતિ નથી. કેટલાક માણસો પ્રિયજનના મંદવાડથી કે મરણથી એવા બેબાકળા બની જાય છે કે, તે પરિસ્થિતિને અંગે ઉત્પન્ન થતાં કર્તવ્યો તેમને સૂઝી

શકતાં નથી, સુઝાડવામાં આવે તોયે તે બજાવવા તેઓ શક્ત થતા નથી, અને ઊલટી તેમની જ બીજાને ચિંતા કરવી પડે એવી સ્થિતિ થાય છે. આ કાંઈ એમની વખાણવા જેવી સ્થિતિ ન ગણાય. તેમ પોતાના ઇષ્ટદેવ કે ગુરુનું સ્મરણ ઊઠતાં કે નામ સાંભળતાં કે દર્શન થતાં જ જે વિવશ બની જાય, દેહભાન ભૂલી જાય, તથા તેમનાં કર્તવ્યો બાજુએ રહી જાય અને ઊલટી એમની જ ચિંતાજનક સ્થિતિ થાય, એમાં અતિશય ભક્તિ રહેલી હોય છતાં, ભક્તિની એ માત્રા આદર્શ યોગ્ય નથી. આપણો કર્તવ્યપંથ સ્પષ્ટ કરવા માટે અને તેને પ્રેરવા તથા સ્થિર રાખવા માટે ભાવો ઊઠે તો તે આવકારલાયક કહેવાય; પણ જે ભાવો—પછી તે ભક્તિના હોય કે ક્રોધના હોય — આપણને પંગુ અને અંધ બનાવી દે, આપણને વિવશ કરી મૂર્છિત બનાવી દે, તે આદર્શરૂપ નથી.

આ રીતે આપણે આ પ્રકરણમાં ભક્તિની વિશેષ મર્યાદાઓ જોઈ; તે આ —

૧. ભક્તિ એ ધર્મભાવનાને સ્પષ્ટ કરવા માટે છે. અને છેવટે, ધર્મ માટે સર્વસ્વાર્પણ એ જ ભક્તિને પરિણામે ઊપજતું નવનીત (માખણ) છે.

૨. જ્યાં સુધી એ ધર્મભાવના સ્પષ્ટ નથી થઈ, ત્યાં સુધી ધર્મની મૂર્તિરૂપ લેખાય એવી કોઈ પ્રત્યક્ષ વિભૂતિને અતિશય પ્રેમથી પોતાનું સમર્પણ — એવી ભક્તિ જીવનના ઉત્કર્ષમાં એક મહત્ત્વનું સાધન છે.

૩. ભક્તિનો આવેશ આપણને બેબાકળા તથા કર્તવ્યાકર્તવ્ય વિષે વિચારશૂન્ય કરી મૂકે એ ઇષ્ટ દશા નથી; પણ ધર્મમાં સ્થિર કરે અને પ્રેરે તે એની આવકારલાયક સ્થિતિ છે.

આ દૃષ્ટિએ, ગુરુભક્તિ વગેરે પ્રત્યક્ષની ભક્તિના કેટલાક પ્રકારોનો આપણે હવે વિચાર કરીશું.

૫

ગુરુ

મનુષ્યને ક્રિયામાં કે વિચારમાં કોઈ જાતની ગૂંચ હોય, કાંઈ ન ઊકલતા પ્રશ્નો ઘોળાતા હોય, એ પ્રશ્નોનું નિરાકરણ થયા વિના એને જીવનમાં કાંઈ અટકી પડયા જેવું કે અડચણ જેવું લાગતું હોય, તો એ બાબતના કોઈ અનુભવી પુરુષને એ શોધે એ સમજી શકાય એવી વસ્તુ છે.

જે પુરુષ એની એવી ગૂંચો ઊકેલી આપે અને એનો માર્ગદર્શક થાય, તેને એ પોતાના ગુરુ તરીકે સ્વીકારે એ સમજી શકાય એવી વસ્તુ છે.

આમ સર્વ જાતની વિદ્યાઓના ગુરુઓ વિષે કહી શકાય.

જે મનુષ્યને પોતે અને જગત શું, પોતાનાં તેમ જ જગતનાં આદિ અને અંત શું, જીવનનું ધ્યેય શું, શી રીતે જીવન ગાળીએ તો જીવન સારામાં સારી રીતે સફળ થયેલું ગણાય — એ જ સૌથી મહત્ત્વની ગૂંચ હોય અને એનો ઉકેલ જ શોધતો હોય, તે જેવા ગુરુને શોધે છે તે સામાન્યપણે સદ્‌ગુરુ કહેવાય છે.

આવો ગુરુશિષ્યનો સંબંધ ખાનગી અથવા અંગત છે. જેને એ પ્રશ્નો મૂંઝવે છે તેને જ સદ્‌ગુરુની જરૂર ગણાય. જેને એવા પ્રશ્નો ઊઠયા નથી, ઊઠયા હોય તોયે તેને એનું આજે એટલું મહત્ત્વ ભાસતું નથી કે એના વિના એને જીવનમાં અંધારું થઈ જતું હોય, તેને સદ્‌ગુરુની આવશ્યકતા નથી. *

* 'આવશ્યકતા નથી' એનો અર્થ એવો નથી કે, એ કોઈ સત્પુરુષના સમાગમનો કે ઉપદેશનો લાભ મળી શકે એમ હોય તો ન ઉઠાવે કે એમને વિષે આદરભાવ ન રાખે. પણ એ એમને પોતાના સદ્‌ગુરુ તરીકે સ્વીકારે અને ગુરુશિષ્યના સંબંધમાં જે અંગત, કૌટુંબિક સંબંધ જેવો ભાવ રહેલો છે, તે બાંધે એવી આવશ્યકતા નથી.

વળી, એ ગૂંચોનો એને જ્યારે ઉકેલ મળે ત્યારે જ એનો ગુરુશિષ્યસંબંધ પૂરો થયો ગણાય. 'પૂરો થયો' એમ બે અર્થમાં કહું છું: એનું સમાધાન થયું ન હોય ત્યાં સુધી એનું શિષ્યત્વ સાપેક્ષ અથવા ઉમેદવારીનું છે. એ સમાધાન થયા બાદ એ શિષ્યત્વ, એક દૃષ્ટિએ, દૃઢ બને છે, અને બીજી દૃષ્ટિએ જોઈએ તો, રહેતું જ નથી એમ કહીએ તો ચાલે. *

પણ સામાન્ય રીતે શિષ્યોમાં એવું બને છે કે, હજુ પોતાની ઉમેદવારી ચાલુ છે, પોતાની ગૂંચો હજુ પૂરી રીતે ઉકલી નથી, હજુ જીવન વિષે માર્ગદર્શન થયું નથી, ગુરુના શબ્દો હજુ કાનમાં જ ઝીલ્યા છે, પણ એ કઈ રીતે સાચા છે એ હજુ સ્પષ્ટ થયું નથી, ગુરુ જ્યાં દૃષ્ટિ પહોંચડાવવા ઇચ્છે છે ત્યાં દૃષ્ટિ પહોંચી નથી, તે પહેલાં તો 'ગુરુકૃપા' શબ્દનો અનર્થ કરી એ કૃતાર્થ થઈ જાય છે, પોતાનો સત્યશોધનનો પ્રયત્ન ઢીલો કરે છે, અને જ્યાં દૃષ્ટિ પહોંચાડી શકતો નથી ત્યાં ગુરુ સાક્ષાત્ પહોંચાડી દેશે એ શ્રદ્ધાને પોષ્યા કરવી અને ગુરુમહિમાનાં ગાન ગાવાં એને જ બાકીના જીવનનું કાર્ય માને છે.

જેનામાં ભાવોનો વેગ બળવાન હોય તેવા માણસને જેણે પોતાને નવી દૃષ્ટિ આપી જીવન વિષેના દૃષ્ટિબિંદુમાં જ પલટો કરી નવજીવન રેડયું હોય, તેની કૃપાને એ અમૂલ્ય પ્રાપ્તિ ગણે, અને તેથી એનાં ગુણગાન ગાતાં એ ધરાય જ નહિ એ અસ્વાભાવિક નથી, જો એ પ્રગટ કરવામાં અવિવેક કે વેવલાપણું ન હોય તો. એવો પુરુષ એવી રીતે ગુરુગાન અને ગુરુકૃપાનો મહિમા ગાય એ વિષે હું અહીં કહેતો નથી. પરંતુ, તે પણ જો જીવનની શોધ

---

*જેનું ગુરુ દ્વારા પોતાનું કાર્ય પૂરું થઈ ગયું હોય તેની ગુરુ પ્રત્યે કેવા પ્રકારની ભક્તિ રહે? આપણા વિદ્યાર્થી અવસ્થાના માનીતા શિક્ષક સાથેનો સંબંધ પાછલા જીવનમાં ચાલુ રહે તો કેવો હોય છે? મારી દૃષ્ટિએ, જીવલગપણું, કોઈ પણ બીજી વ્યક્તિ પ્રત્યે લાગી શકે તેથી અતિશય વધારે આદર અને કૃતજ્ઞબુદ્ધિ, છતાં ભયનો અભાવ, અને એ રીતે એ પોતાના સાચા આપ્તજન છે એવી ભાવના સાથે 'બે દેહમાં એક જીવ' જેટલે અંશે કહી શકાય તેટલા નિકટ સંબંધનો. એમને ઉપયોગી થવાની અભિલાષા એ સંબંધનું સહજ જ પરિણામ છે.

ફરજ તરીકે ગુરુગાનને પોતાનો વ્યવસાય કરી મૂકે તો તેમાં વિવેક નથી જ. એમાં જ સંપ્રદાયોની ઉત્પત્તિનું બીજ રહેલું છે. આમ છે તો, ગુરુશોધનનો મૂળ ઉદ્દેશ જેનો હજુ પાર પડયો નથી, જેને હજુ ગુરુકૃપાપણું કયા બોધમાં આવ્યું તે સ્પષ્ટ થયું નથી, જે હજુ પોતે કલ્પનામાં જ છે, તે જીવનની શેષ ફરજ તરીકે ગુરુગાનને પોતાનો વ્યવસાય કરે તો તે તો એથીયે વિશેષ અઘટિત છે. ગુરુ પ્રત્યેની કૃતજ્ઞતા એ મનમાં સમજવાનો ભાવ છે, વારંવાર બોલ્યા કરવાની વસ્તુ નથી.

વળી, શિષ્યો જે પોતે પ્રાપ્ત કર્યું નથી તે જગતને પ્રાપ્ત કરાવવા અધીરા થઈ પોતાના ગુરુનું શરણ લેવા જગતને નોતરે છે.

આવી રીતે બધા જ અધૂરી જિજ્ઞાસાવાળા શિષ્યોનું એક ટોળું ગુરુની પાછળ ભેગું થઈ જાય છે અને એમાંથી એક પંથ નિર્માણ થાય છે. ગુરુ પોતે પણ કેવળ શબ્દજ્ઞાની જ હોય, અથવા જીવન વિષે એણે પૂરો વિચાર ન કર્યો હોય, અથવા કોઈક પ્રકારના મોહમાં રહ્યો હોય, તો એ પંથ સ્થાપવામાં જગતનું કલ્યાણ માની કે મનાવી એ પ્રયત્નને ઉત્તેજન આપે છે. આમાંથી આગળ જતાં ગાદીઓની પરંપરા ચાલે છે. ગાદીની પરંપરાને ગુરુપરંપરા માની લેવાય છે અને ગુરુપરંપરાની અખંડિતતા જળવાયાથી જ્ઞાન પણ અખંડ જળવાયું હોય એમ માની લેવાય છે. એવા પરંપરાગત ગાદીપતિમાં ગુરુભક્તિ કરવાથી સદ્‌ગુરુપ્રાપ્તિના સર્વે લાભો મળે છે એમ માની લેવાય છે. *

* ચિત્ત તેમ જ જગત વિષેનું આપણું અવલોકન અને અવલોકન-શક્તિ એટલાં અધૂરાં છે કે, અનેક વિચારકો એ વિષે જુદી જુદી દૃષ્ટિએ વિચાર કરે એવું બને. વાસ્તવિક રીતે 'જુદી દૃષ્ટિએ વિચાર' એ અવલોકન-માં ક્યાંયે એકાંગિતા છે એમ સૂચવે છે. પણ જ્યાં સુધી એવું અધૂરાપણું છે, ત્યાં સુધી તત્ત્વવિચારમાં જુદા જુદા સંપ્રદાયો (schools of thought) રહેવાના. આવા તત્ત્વસંપ્રદાયો અને ઉપર કહ્યા તેવા પંથો વચ્ચે સૂક્ષ્મ ભેદ છે, જોકે વ્યવહારમાં તત્ત્વસંપ્રદાયોમાંથી પંથો વારંવાર ઉપજી આવે છે ખરા. દરેક પ્રવૃત્તિ અને વૃત્તિ યોગ્ય મર્યાદામાં ઉપયોગી અને આવશ્યક હોઈ શકે છે. આપણા દેશકાળને અનુસરી એ મર્યાદાને શોધવી એ જ વિચારી પુરુષે કરવાનું છે.

વાસ્તવિક રીતે, જેમ જેને ભૂખ નથી તેને ખવાડનારની જરૂર નથી, તેમ જેને આધ્યાત્મિક પ્રશ્નોની ગૂંચ ઊભી થઈ નથી તેને સદ્દગુરુની જરૂર નથી. અને, હું એક જણને મારા ગુરુ તરીકે સ્વીકારું, તેથી મારા કુટુંબીઓએ કે મિત્રોએ પણ તેમનું શિષ્યત્વ સ્વીકારવું કે એમ કરવા મારે એમને આગ્રહ કરવો એ ભૂલ છે.

મારા જેવા બીજાઓએ સ્વતંત્ર રીતે મારા ગુરુને પોતાના ગુરુ તરીકે સ્વીકાર્યા હોય તેમના પ્રત્યે ગુરુબંધુત્વ હોવું એ સ્વાભાવિક વસ્તુ છે. એ સંબંધ ઉપજાવવામાં મારો પ્રયત્ન નથી. પોતાની મેળે નિર્માણ થયેલી સ્થિતિને હું કેવળ સ્વીકારું છું.

મને એ ગુરુથી કાંઈક લાભ થયો છે એમ જોઈ બીજા પણ એવો લાભ લેવા આકર્ષાય અને એમની પાસે પહોંચે, મારી સાથે સંબંધ હોવાથી એમ પહોંચવામાં મારી મધ્યસ્થી થાય, એ પણ સમજી શકાય એવી વસ્તુ છે.

'સમજી શકાય એવું' અથવા 'સ્વાભાવિક છે'—એનો અર્થ એટલો જ કે, યોગ્ય મર્યાદામાં રહી આવા સંબંધો નિર્માણ થાય તે અનિવાર્ય છે અને એમાં દોષ નથી. પણ મર્યાદાનો ભંગ થાય, અને બને તેટલાની પાસે મારા ગુરુનું શિષ્યત્વ સ્વીકારાવવાનો મારો કે મારા ગુરુભાઈઓનો વ્યવસાય બની જાય, કે ગુરુના પ્રત્યક્ષ સંબંધ અને નિકટ સહવાસથી થનારો લાભ ગુરુના દેહાન્ત પછી પણ કાયમ રહે છે અને એનાં નામની, ગાદીની કે મૂર્તિની ભક્તિથી મળી શકે છે એવી શ્રદ્ધાનું પોષણ કરવાની પ્રવૃત્તિ ચાલે, ત્યારે એ અયોગ્ય અને માલ વિનાની વસ્તુ થાય છે.

'ગુરુ બિન કૌન બતાવે બાટ'—એમાં ઘણું સત્ય છે. પણ જેને પોતાની વાટ ખોવાયેલી લાગતી નથી, જેને ગુરુ બતાવે તે વાટે જવાની આકાંક્ષા ઉત્પન્ન થઈ નથી, તેને ગુરુની જરૂર નથી. અને, એવી જરૂર ઊભી થઈ ન હોય તોયે, 'દરેકે કોઈને પણ ગુરુ કરવો જોઈએ'—એ બીજા વહેમોના જેવો જ એક વહેમ છે.

તેમ જ ગુરુની જરૂર ઊભી થયેલી જણાય તેથી ગમે તેને ગુરુ તરીકે સ્વીકારી લેવાથી વાટ સ્પષ્ટ થઈ જશે—એ પણ અનેક અંધશ્રદ્ધાના જેવી એક અંધશ્રદ્ધા જ છે.

६

સદ્‌ગુરુશરણ

એક બાજુથી, ઉપનિષત્‌કારોથી માંડીને અનેક જ્ઞાનમાર્ગી ભક્તોએ—

'તે જાણવા માટે તેણે હાથમાં * સમિધા લઈને શ્રુતિસંપન્ન અને બ્રહ્મનિષ્ઠ એવા ગુરુ કને જ જવું.'

'સદ્‌-ગુરુશરણ વિના અજ્ઞાન-તિમિર ટળશે નહિ રે.' (કેશવકૃતિ)

—એવા ઉદ્‌ગારો કાઢ્યા છે.

બીજી બાજુથી, પોતાના જ પુરુષાર્થથી અને કોઈની સહાય વિના જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું એવો મહાવીરનો આગ્રહ હતો. બુદ્ધે એવો આગ્રહ રાખ્યો નહોતો, છતાં કોઈ ગુરુ એનું પૂરું સમાધાન કરી શક્યા નહોતા અને એમને સ્વતંત્રપણે જ પોતાની શાંતિ શોધવી પડી હતી. ગાંધીજીએ પણ વારંવાર કહ્યું છે કે, પોતે ગુરુની શોધમાં છે, પણ એમનું હૃદય સ્વીકારે એવા કોઈ ગુરુ હજુ તેમના જોવામાં આવ્યા નથી. આથી ગુરુપ્રાપ્તિની ઇચ્છા છતાં, ગુરુ વિના પોતાનો માર્ગ શોધવાની એમને આવશ્યકતા રહે છે.

વળી રાજપ્રકરણી અનેક શાહીઓની માફક અધ્યાત્મમાર્ગમાં ગુરુશાહીએ પણ એટલાં અનર્થ અને પાખંડ કર્યાં છે કે 'ગુરુ' શબ્દ આજે અનેકને અળખામણો થઈ પડ્યો છે.

મને તરતાં આવડતું ન હોય, છતાં હું તરવાનો ઉસ્તાદ હોવાનો ડોળ કરું, તો મારું પોકળ એક દિવસ પણ ટકી શકશે નહિ. કારણ, પાણીમાં પગ મૂકતાં જ મારી લાયકાતની પરીક્ષા થઈ જશે. પણ, હસ્તાક્ષરના કે મસ્તકવિદ્યાના કે વારંવાર વ્યવહારમાં જેનો ખપ પડતો ન હોય અને જેનું કંઈ સ્થૂળ પારખું ન હોય તેવી વિદ્યાનો હું ઉસ્તાદ થઈ બેસું, અને ધંધાદારીઓમાં પોતાનો માલ

---

* 'तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणि: श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्'
(मुंडकोपनिषत्, १-२-१२)

ખપાવવા માટે ધાંધલ મચાવવાની જેવી આવડત હોય છે તેવી આવડત ધરાવતો હોઉં, તો મારું પોકળ વધારે દિવસ ચાલી શકે અને કદાચ યાવજ્જીવન પણ ચાલે. કારણ, જે વિષયોમાં ઘણા માણસોને બહુ ગમ પડતી ન હોય, જેની સામાન્ય માણસોને બહુ જરૂર પણ પડતી ન હોય, અને જે વિષયોને બહુ ગહન તરીકે લોકોએ માની લીધા હોય, તેના ઉસ્તાદ થવું વધારે સહેલું છે. વિષયો જેમ વધારે ગૂઢ અને ઓછાઓને પરિચિત તેમ તેના ઉસ્તાદ ગણાવું વધારે સહેલું.

આ રીતે, બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્‌ગુરુ કહેવડાવવું એ એક રીતે સહેલો ધંધો છે, અને આપણા દેશમાં ઘણાઓએ તે સફળતાપૂર્વક ચલાવ્યો છે, અને આજે પણ ચલાવતા જણાય છે. શિષ્યોને મોક્ષ (?) અને પોતાને ભોગ પ્રાપ્ત કરાવનાર એ ધંધો બહુ લાભદાયી થાય એવો છે.

ગુરુઓના આવા કડવા અનુભવને લીધે 'ગુરુ' શબ્દ અને કોઈકના ગુરુ તરીકે ઓળખાતા પુરુષ અવિશ્વાસ અને તિરસ્કારને પાત્ર આજે ઘણાને લાગે છે, અને 'હું મારો માર્ગ મારી મેળે જ શોધીશ; કોઈને પણ હું ગુરુ તરીકે સ્વીકારીશ નહિ' — એવો નિશ્ચય કરનારા કેટલાક શ્રેયાર્થીઓ જોવામાં આવે છે.

સદ્‌ગુરુની આવશ્યકતા શાસ્ત્રોમાં બતાવેલી છે ખરી; છતાં, તેનો અર્થ એમ તો ન જ કરી શકાય કે, કોઈ પણ માણસ પોતાની મેળે સત્યને ન જ શોધી શકે. કારણ, એમ કહીએ તો જેણે પ્રથમ આત્મતત્ત્વ શોધ્યું હશે, તેણે કયા ગુરુનું શરણ લીધું હશે? છતાં, વિકટ જંગલમાંથી માર્ગ કાપનાર કોઈ માણસ 'હું કોઈ ભોમિયો મળશે તોયે તેને પૂછીશ નહિ' એવો આગ્રહ રાખે, તે જો સહીસલામત બહાર આવે તો તે આશ્ચર્યકારક લેખાય, પણ તે જો અથડાઈ મરે તો નવાઈ નહિ લેખાય. આથી, જો તે સફળ થાય તો આપણે તેનું ગૌરવ કરીશું; છતાં, એ સાહસમાં ડહાપણ જ હતું અને મિથ્યાભિમાન નહોતું એમ નહિ કહી શકીએ. તેમ, કોઈને ગુરુ તરીકે ન જ સ્વીકારવાનો આગ્રહ, જેને સત્યને માટે વ્યાકુળતા હોય તેને ગોથાં ખવડાવનારો, અને એના દુરભિમાનને લીધે જ એને સત્યથી વંચિત રાખનારો થાય એમ સંભવ છે.

'પોતાને શોધવા માટે પોતાને ભૂલવું જોઈએ' એ વાક્યમાં યોગાભ્યાસની દૃષ્ટિએ જ નહિ પણ વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ પણ ઘણું રહસ્ય રહેલું છે. જીવનશોધનની શરૂઆત હુંપણાના ત્યાગથી થાય છે અને એનું પર્યવસાન પણ હુંપણું ક્ષીણ થવામાં થાય છે.

"જબ મૈં થા તબ રામ નહિ, અબ રામ હૈ હમ નાહીં;
"પ્રેમગલી અતિ સાંકરી, તામેં દો ન સમાઈ"

પણ, અહંકાર એ એવા પ્રકારનો પ્રકૃતિધર્મ છે કે તે સાવ ગળી જઈ શકતો નથી. એ ગળવો એટલે શુદ્ધ થવો એટલું જ. જેવી રીતે, દોરી જેમ વધારે ઝીણી હોય, તેમ તેની ગાંઠ વધારે સખત થાય, તેમ પ્રકૃતિના ધર્મો એવા વિલક્ષણ છે કે, જેમ એ સૂક્ષ્મ થતા જાય તેમ તેમનો દાબ વધારે બળવાન છતાં પારખવો કઠણ થાય, અને દેખીતો નિરહંકાર એ વસ્તુતઃ તીવ્ર અહંકાર બને.

બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા એ અહંકારને વધારે સૂક્ષ્મ બનાવે છે. પરોપકારની વૃત્તિ કે નમ્રતા કે વિનય એ ઘણી વાર એ અહંકારનું જ ગુપ્ત સ્વરૂપ હોય છે. એટલે બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતાથી પોતાને ભૂલવાનો અભ્યાસ કરી શકાતો નથી.

વ્યાવહારિક જીવનમાં પોતાને ભૂલવાનો માર્ગ કેવળ પ્રેમનો જ એક ભાસે છે. બીજી વ્યક્તિ પ્રત્યેના પ્રેમને લીધે પોતાની જાતનું વિસ્મરણ થવું એ અહંકારશુદ્ધિનો એક માર્ગ દેખાય છે; કર્તવ્યરત માણસો પોતાનાં કર્તવ્યમાં, અભ્યાસરત માણસો પોતાના અભ્યાસમાં પોતાની જાતને ભૂલી જાય છે એ ખરું, પણ એ વિસ્મરણ થોડા વખતનું હોય છે. એથી ચિત્તના સ્વભાવમાં કાયમ ફરક પડતો નથી, અને એ છેવટે અહંકારનું પોષક જ થાય છે. જેઓ બુદ્ધિમાન છતાં ચેતન પ્રત્યેના પ્રેમથી ભરેલા હોય છે, તે જ વધારેમાં વધારે નિરહંકાર થઈ શકે છે.

આ રીતે સત્પુરુષનું શરણ એ જીવનના અભ્યુદયમાં એક મહત્ત્વનું સાધન થાય છે. પતિપત્ની કે બે મિત્રો જ્યારે પ્રેમથી એકબીજાને અધીન રહેતાં હોય છે, એકબીજાની સેવા કરતાં હોય છે, એકબીજાને માટે સ્વાર્પણ કરતાં હોય છે, ત્યારે જે પ્રકારનું અદ્વૈત સાધે છે, તે આની કાંઈક ઝાંખી કરાવે છે. પરંતુ પતિપત્નીના સંબંધમાં વિકારો અને પરસ્પર સ્વાર્થો અને મોહો ભળેલા હોય છે, માટે તેથી

સંપૂર્ણ ચિત્તશુદ્ધિ થઈ શકે છે એમ ન કહી શકાય. મિત્રોની મિત્રતાનાં બીજ ઘણી વાર તદ્દન શુદ્ધ નથી હોતાં; તેમાંયે સ્વાર્થો ભળેલા હોય છે. પરંતુ, એક નિઃસ્વાર્થી, ઉદાત્ત, અને જ્ઞાની સજ્જન સાથે બીજા કેવળ શ્રેયની જ ઇચ્છા કરનાર પુરુષને મૈત્રી બંધાય, ત્યારે તેનું પરિણામ અત્યંત કલ્યાણકર થાય એમાં શંકા લેવાનું કારણ નથી.

છતાં, સદ્‌ગુરુની શોધમાં ભૂલ થાય તો શિષ્યને ખમવું પડે એ પણ એટલું જ સાચું છે. માટે ભોળપણથી ગમે ત્યાં વિશ્વાસ મૂકી દેવો એ કદી સલાહભર્યું ન કહી શકાય. શાસ્ત્રોમાં સદ્‌ગુરુનાં અનેક લક્ષણો આપેલાં છે, એ વિચારવા જેવાં છે. પરંતુ નીચેની બાબતો ખાસ લક્ષમાં લેવા જેવી છે:

૧. સદ્‌ગુરુનું વર્તન વિવેકપૂર્ણ હોવું જોઈએ. બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષ સદાચારના નિયમોથી પર છે, અથવા સામાન્ય વિવેકી અને સદાચારી ગૃહસ્થ જે સદાચારના નિયમો પાળે છે તે એને માટે બંધનકારક નથી — એવા ખ્યાલો ભૂલભરેલા છે. ઊલટું, એનું વર્તન બીજાને ઉદાહરણરૂપ હોવું જોઈએ. આથી જો સામાન્ય લોકાચારનો એ ભંગ કરે, તો તે પોતાની કોઈ વિશેષતાને બહાને નહિ, પણ લોકાચાર જ ભૂલભરેલો જણાતો હોય અને તેમાં સુધારો કરવાની જરૂર હોય તેથી.

૨. સદ્‌ગુરુની શિષ્ય પરત્વે વૃત્તિ અનુગ્રહ કે ઉપકારની ન હોય, પણ સામાન્ય મનુષ્યધર્મ બજાવતો હોય તેવી જ હોય. જેમ રસ્તે જતાં કોઈ માણસ એકાદ ડોસીને એનો ભારો માથે ચડાવી દે, પણ પોતે કરેલા એ ઉપકારને નિરંતર ગણાવ્યા કરે, અથવા કોઈ સમર્થ પંડિતે કોઈ બાળકને સરવાળો કરતાં શીખવ્યો હોય તે વાત હમેશાં જણાવ્યા કરે, તો તેમાં એની નાલાયકી જ ગણાય. તેમ જો કોઈ પુરુષ એમ માનતો હોય કે, અમુક અમુક મારા શિષ્યો છે, એમને મારી કૃપાથી આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે, તો એ બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્‌ગુરુનાં લક્ષણ નથી. પોતાને જો કાંઈ પ્રાપ્ત થયું હોય, તો તે બીજા ખોળનારને પ્રેમપૂર્વક આપવું, અથવા પોતાને પડેલી મુશ્કેલી બીજાને ન વેઠવી પડે અને તેને ઓછાં ફાંફાં મારવાં પડે તેમ કરવું એ, એણે જો ખરેખર કોઈ મનુષ્યના શ્રેય માટે મહત્ત્વનું પ્રાપ્ત કર્યું હોય તો, તેની એક સ્વાભાવિક ફરજ જ થાય છે: અને એ બજાવતાં એનામાં કાંઈ પણ ઉપકાર કર્યાની વૃત્તિ ન હોવી જોઈએ.

આ સદ્‌ગુરુના હૃદયની વૃત્તિ. શિષ્યની વૃત્તિ, પોતાની આખા જીવનની મૂંઝવણ દૂર થઈ હોય તેથી, અતીવ કૃતજ્ઞતાની જ રહે એ પણ એટલું જ સ્વાભાવિક છે. જ્યાં એક બાજુ જાણે કાંઈ વિશેષ કર્યું ન હોય એવી સહજતા અને પ્રેમયુક્ત મિત્રભાવ અને બીજામાં અત્યંત કૃતજ્ઞતા અને પ્રેમયુક્ત શરણ હોય, ત્યાં જ યોગ્ય ગુરુશિષ્ય-સંબંધ કહેવાય.

૩. ઘણા એવા માણસો જોવામાં આવે છે, જેઓ વાસનાઓને ક્ષીણ નથી કરી શકતા; પણ તેમની અનેક વાસનાઓમાં પરમપદને શોધવાનીયે એક તીવ્ર વાસના રહેલી હોય છે, અને તે વાસનાના જોરમાં તેઓ બીજી બધી વાસનાઓને કેટલોક કાળ દાબી દઈ ઈશ્વર-પ્રાપ્તિને માર્ગે લાગે છે. માણસ જેની પાછળ ખંતપૂર્વક લાગે તેને પ્રાપ્ત કરે તેમાં નવાઈ નથી; અને એ રીતે, અનેક અશુદ્ધ સંસ્કારો ચિત્તમાં ગુપ્ત વાસ કરી રહ્યા હોય, છતાં તેને પરમતત્ત્વ વિષે એક પ્રતીતિયુક્ત સિદ્ધાંત બંધાઈ જાય એમ બને છે.

પણ પહેલા ભાગમાં જણાવ્યું છે તેમ, 'પોતાની નિરાલંબ સત્તા જોવી એ એક વસ્તુ છે, અને એવી નિરાલંબ સ્થિતિમાં રહેવું એ જુદી જ વસ્તુ છે;' અને એ પાછલી સ્થિતિ — બ્રહ્મનિષ્ઠા — એ સત્ત્વસંશુદ્ધિ વિના શક્ય નથી.

આમ બ્રહ્મપ્રતીતિ અને બ્રહ્મનિષ્ઠા એ બે જુદી વસ્તુઓ હોવાને લીધે, બ્રહ્મપ્રતીતિ થવાથી જીવનની પૂર્ણતા થઈ કે સદ્‌ગુરુત્વ પ્રાપ્ત થયું એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે. શુદ્ધ નિષ્ઠાવાળા પુરુષને બ્રહ્મપ્રતીતિ એ ત્યારબાદની ચિત્તશુદ્ધિની સાધનામાં બળવાન મદદગાર થઈ શકે; પાખંડીને એ પાખંડ કરવામાંયે સાધનરૂપ થઈ શકે.

શ્રેયાર્થી અને પાખંડી બ્રહ્મવાદી વચ્ચે મોટો ભેદ આ છે: શ્રેયાર્થી પોતાને બ્રહ્મપ્રતીતિ થયેલી હોવાથી પોતે 'સિદ્ધ' થયો છે એમ નથી માનતો; એ પોતાની સાધના છોડી નથી દેતો; એ પોતાને સાધક જ માને છે. પાખંડી પુરુષ બ્રહ્મવાદી થઈ પોતે પોતાને સિદ્ધ પુરુષોમાં ઓળખાવે છે; સાધના અને સદાચારને છોડી દે છે.

બ્રહ્મપ્રતીતિ થયેલો — અથવા નિઃસંશય શ્રેયાર્થી — અને સંશયયુક્ત શ્રેયાર્થી વચ્ચે જો ભેદ હોય તો તે એટલો કે, નિઃસંશય

શ્રેયાર્થીની પાછળની સાધનામાં અધીરાપણું, અકળામણ, પરિણામ વિષે શંકા નથી.

एक वेळ तरी जाईन माहेरा । बहु जन्मफेरा झाल्या वरी ॥
चित्ता हे बैसली अविट आवडी । पालट ती घडी नेघे एकी ॥
करावें तें करी कारण शरीर । अंतरीं त्या धीर जीवनाचा ॥
तुका म्हणे तरी होईल विलंब । परी माझा लाभ खरा झाला ॥ *

જે સંશયગ્રસ્ત શ્રેયાર્થી છે તે અધીરો બને છે, અકળાય છે. એની સાધનામાં અનેક પ્રકારનાં ફાંફાં હોય છે; એકને છોડે છે, બીજાને પકડે છે, વળી તેને છોડે છે, એમ થયાં કરે છે:

" સાધ્યનું આકલન સ્પષ્ટ ન્હોયે યદા, સાધનાસાધ્યનો મેળ ન્હોયે;
" અંધશ્રદ્ધા થકી છોડતાં, ઝાલતાં, અધીર મનને સદા દુઃખ હોયે.
" ઘોર અરણ્યમાં અંધ જ્યમ તરફડે, ચિત્ત ત્યમ આકળું દીન થાતું;
" જ્ઞાનદીપકધર સદ્ગુરુ પામતાં, નિમિષમાં શાંતિને માર્ગ જાતું."

હવે શ્રેયાર્થી બ્રહ્મવાદી હોય કે બ્રહ્મશોધક હોય, બધાનાં સંસ્કારો, ગૂંચો, પ્રશ્નો, સરખાં નથી હોતાં. હું જે ઠેકાણેથી સીધો મુશ્કેલી વિના ચાલ્યો ગયો હોઉં, ત્યાં બીજો કોઈ અટકી પડ્યો હોય અને અટવાયા કરતો હોય. ભૂલ જરા જેટલી થતી હોય, પણ એટલી જરા જેટલી ભૂલ એની પ્રગતિને અટકાવી રહી હોય. એટલી એક ભૂલમાંથી કોઈ એને કાઢે તો પછી આગળ એ સીધો સડસડાટ ચાલ્યો જાય એમ બને. એ ભૂલમાંથી જેણે એને કાઢ્યો હોય, તેણે એના ઉપર મોટામાં મોટો ઉપકાર કર્યો એમ એ માને અને તેને પોતાનો ગુરુ ગણે તેમાં શી નવાઈ? પણ બીજાને એવી ભૂલ કદી થઈ જ ન હોય, એટલે એ માર્ગદર્શક માટે એને ગુરુનિષ્ઠા ન થઈ શકે તેમાંયે શું આશ્ચર્ય?

---

* એક દિવસ તો નક્કી હું ઘેર પહોંચીશ જ; (ભલે) બહુ જન્મના ફેરા લેવા પડે.

ચિત્તમાં આ વાત દૃઢપણે ચોંટી ગઈ છે; એક ક્ષણ પણ તેમાં ફરક પડતો નથી.

કારણ શરીરને હવે જે કરવું હોય તે કરે; મને તે જીવનની અંતરમાં ધીરજ છે.

તુકારામ કહે છે કે, કદાચ વિલંબ થશે, પણ મારો લાભ હવે ચોક્કસ થયો છે.

આ કારણથી એકનો ગુરુ તે બીજા શોધકનો ગુરુ નથી થઈ શકતો એમ બને છે. પરંતુ, આમ બીજાને ભૂલમાંથી કાઢનાર દરેક જણ 'સદ્‍ગુરુ' શબ્દને લાયક છે એમ માનવું ન જોઈએ. સદ્‍ગુરુમાં બ્રહ્મનિષ્ઠા ઉપરાંત અનેક બીજા ગુણો તથા સંસ્કારોની પૂર્ણતા હોવી જોઈએ. અમુક ગુણ કે સંસ્કારની યોગ્ય કિંમત કેટલી તે આંકવામાં ભૂલ થાય, તેમ જ તેને પારખવામાં ભૂલ થાય એમ બને, અને તેને લીધે હાથમાં આવેલો ચિંતામણિ ચાલ્યો જાય એમ પણ બને. એ કદાચ એ સાધકનું દુર્ભાગ્ય હોય. પણ તેથી કેવળ બ્રહ્મવાદિત્વ એ જ ગુરુમાં જોવાનું લક્ષણ છે એમ ન માનવું જોઈએ.

આ બાબતમાં જે ભૂલો થાય છે તે ચાર પ્રકારની છે:

૧. ઘણી વાર चमत्कार કરી બતાવવાની શક્તિ એ બ્રહ્મનિષ્ઠાનું આવશ્યક લક્ષણ મનાય છે. આ ભૂલ છે એટલું જ નહિ, પણ જ્યાં ચમત્કારો ઉપર ભાર મુકાતો હોય ત્યાંથી દૂર રહેવામાં સલામતી છે એમ કહેવામાં હરકત નથી.

૨. बाह्य पूर्णता,—જેવી કે શરીરની, વિદ્વત્તાની, હઠયોગની, કવિત્વની, સ્મરણશક્તિ વગેરેની. આ બધી કે એમાંની કેટલીક બાબતોમાં અસાધારણ પારંગતતા હોવી જોઈએ એવું મનાય છે. આ પણ ભૂલ છે.

૩. विभूति—ઘણી વાર સદ્‍ગુરુલક્ષણ અને વિભૂતિમાન પુરુષનાં લક્ષણની સેળભેળ કરવામાં આવે છે. રામ, કૃષ્ણ, વગેરે પ્રતાપી પુરુષો થઈ ગયા. એમનું કર્તૃત્વ જગપ્રસિદ્ધ હતું. એમનામાં અનેક મહાન ગુણો હતા. એ ગુણોને લીધે એ જગતને પૂજ્ય બન્યા. તેઓ બ્રહ્મનિષ્ઠ હશે કે નહિ એ તો કોણ કહી શકે? પણ એમની વિભૂતિને લીધે તેઓ અવતાર લેખાયા. જો કોઈ માણસ બ્રહ્મજ્ઞાની હોય તો એમના જેવું એનું ચરિત્ર પ્રતાપી પણ હોવું જોઈએ એમ માનવાની ભૂલ થાય છે; કારણ વિભૂતિમાન પુરુષ અને સદ્‍ગુરુ એક નથી.

૪. આ જ સેળભેળ સદ્‍ગુરુના સાચા ગુણોને પારખવામાંયે ભૂલ કરાવે છે. સંતગુણોની સંપત્તિ એ સદ્‍ગુરુમાં અવશ્યપણે શોધવા જેવું લક્ષણ છે. પણ જો તેને બહારના ભાસથી શોધવાનો આગ્રહ રાખવામાં આવે, તો તેમાં નિરાશા થવાનો સંભવ છે. માણસના ગુણોને, એ તે ગુણોથી કેવાં મોટાં કાર્યો કરી બતાવે

છે, તે પરથી ઠરાવવા એ ઊંધી રીત છે. મોટાં કાર્યો કરવાં એ એક પ્રકારની શક્તિ છે; તે શક્તિ ધરાવનાર પુરુષ વિભૂતિ છે. તે શક્તિ સદ્‌ગુરુમાં નયે હોય; છતાં, જે સદ્‌ગુણોથી પ્રેરાઈને પેલા પુરુષે મોટાં કાર્યો કર્યાં, તે સદ્‌ગુણો સંતપુરુષમાં પૂર્ણપણે વિકસેલા હોય, અને વધારે શુદ્ધ સ્વરૂપમાંયે હોય એમ બને. પેલાના જગતને આંજી નાંખે એવા ગુણપ્રકાશનું કારણ કાંઈક અશુદ્ધિયે હોય. સંતમાં તે વિશેષ શુદ્ધ સ્વરૂપમાં હોવાને લીધે જ તે સૂક્ષ્મપણે જોનારને જ જણાય એમ હોય. એટલે, ગુણોની પરીક્ષા એનાં કાર્યોના મોટા પરિણામ પરથી નહિ, પણ, એનાં કાર્યો નાનાં હોય કે મોટાં હોય, તે કાર્ય કેવી રીતે કરવામાં આવે છે, તેમાંથી જ કરવી જોઈએ.

આનો અર્થ એમ પણ ન થવો જોઈએ કે, જગદ્દૃષ્ટિએ જે મહાન વિભૂતિ છે તેમાં બ્રહ્મજ્ઞાન હોય જ નહિ. આ જણાવવાનું પ્રયોજન એટલું જ કે, સદ્‌ગુરુ એ વિભૂતિમાન પણ હોય જ એમ ન કહેવાય. પણ જ્યાં કોઈ પુરુષમાં બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્‌ગુરુનાં લક્ષણ હોવા ઉપરાંત તે પ્રતાપી વિભૂતિ હોય, જેનાં પોતાનાં કાર્યો અને યોજનાઓ ધર્મયુક્ત તેમ જ જગદ્‌વ્યાપી હોય, તે પુરુષ એવી વિભૂતિ વિનાના સદ્‌ગુરુ કરતાં શ્રેષ્ઠ છે. એને આપણે સાચા અર્થમાં 'જગદ્‌ગુરુ' કહીએ તો નિરતિશય ભક્તિથી પોતાનું જીવનસમર્પણ કરવાથી વધારેમાં વધારે કૃતાર્થતા એવા જગદ્‌ગુરુની સાથે જીવન જોડાવાથી જ લાગી શકે. ઇતર સદ્‌ગુરુઓ, જગદ્‌ગુરુની ભક્તિ માટે કહો અથવા સમ્યક ધર્મના પાલન માટે કહો (બન્ને એક જ થાય), પોતાના શિષ્યને તૈયાર કરે ત્યાં સુધી જ તેમનું કાર્ય યોગ્ય છે. એ જગદ્‌ગુરુ એટલે શંકારાચાર્ય કે બીજા કોઈ આચાર્યો નહિ. એ જગદ્‌ગુરુ પ્રાપ્ત થવા કરતાં અપ્રાપ્ત અને કલ્પનાગમ્ય જ રહે એવો સંભવ છે. અને તેથી, ત્યાં સુધી ગુરુભક્તિનું ક્ષેત્ર માતૃભક્તિ, પિતૃભક્તિ ઇત્યાદિનાં ક્ષેત્રો જેમ મર્યાદિત છે, તેમ મર્યાદિત જ ગણવું જોઈએ. જેમ માતાપિતાથી ધર્મ પર છે, તેમ સદ્‌ગુરુથી પણ ધર્મ પર અને વિશેષ છે.

૭

ગુરુભક્તિ અને પૂજા

હવે ગુરુની ભક્તિ અને પૂજા કેવી રીતે કરવી એ બાબત વિચારીએ.

એમ ધારી લઈએ કે, અમુક પુરુષ સદ્‌ગુરુ અથવા જગદ્‌ગુરુ કહેવડાવવાને લાયક છે. તો પછી તેના શિષ્યે અમુક મર્યાદામાં જ એમના પ્રત્યે ભક્તિભાવ રાખવો એમ કેમ કહી શકાય? એ ભક્તિભાવની નિશાનીરૂપે એ ગુરુની જે શુશ્રૂષા કે પૂજા કરે તેમાં 'હવે બસ' એમ કોઈ ત્રીજો કેમ કહી શકે?

એટલે ગુરુ પ્રત્યે નિરતિશય પૂજ્યબુદ્ધિ અને એમની ઝીણામાં ઝીણી અને મોટામાં મોટી સર્વ પ્રકારની શુશ્રૂષા કરવાની વૃત્તિની ટીકા કરવાનો આશય નથી.

પણ ગુરુ એટલે શું એ વિષેની સમજણમાં રહેલા ભ્રમને વિષે અને એ ભ્રમને લીધે પોષાતા ગુરુપૂજાના ખોટા આદર્શ વિષે જ કહેવું છે.

સામાન્ય રીતે જેઓ ગુરુભક્ત બન્યા છે તેઓ, ઘણુંખરું, ગુરુપ્રાપ્તિ પહેલાં કોઈ દેવાદિકના ભક્ત હોય છે, અને દેવાદિકની પૂજાઓનો જે વિધિ આપણા સમાજમાં ચાલતો આવ્યો છે તેનું જ અનુકરણ એ ગુરુપૂજામાં કરવા પ્રયત્ન કરે છે. દા. ત., દેવને ગાન, વાદિત્ર વગેરેના નાદપૂર્વક જગાડવામાં આવે છે, એમની આરતી ઉતારવામાં આવે છે, પંચામૃતસ્નાન વગેરે કરાવવામાં આવે છે, એ પાણી પ્રસાદી તરીકે લેવામાં આવે છે, વસ્ત્ર, ઘરેણાં, પુષ્પમાળ, ચંદનાદિકની અર્ચા વગેરે ચડાવવામાં આવે છે, અને થાળ ધરાવી તેનો પ્રસાદ વહેંચી લેવામાં આવે છે; અને એ પ્રસાદીની વસ્તુઓમાં કાંઈક ચમત્કારિક શક્તિ રહેલી છે એવો મહિમા સમજાયાથી, તેને પ્રાપ્ત કરવા ખેંચતાણ થાય છે, તથા તેને માટે

કદરદાન (ફેન્સી) કિંમતો આપવામાં આવે છે; અને તેવી કિંમત પ્રાપ્ત કરવા લિલામ શરૂ કરવામાં આવે છે.

આવો પૂજાવિધિ કેટલેક અંશે યજ્ઞના વિધિઓમાંથી અને કેટલેક અંશે એક કાળના રસિક અને શ્રીમંત પુરુષોના કે રાજાઓના જીવનમાંથી ઊતરેલો છે.

આમ પૂજાવિધિ કરવામાં ભક્ત પોતાની જ લાગણીઓ પ્રગટ કરવા પ્રત્યે દૃષ્ટિ રાખે છે. આ સર્વે પૂજાવિધિ દેવને કેવો લાગે એનો વિચાર કરવાની જરૂર ઊભી થતી નથી.

પણ આ જ વિધિનું જ્યારે ગુરુદેવની પૂજામાં અનુકરણ થાય ત્યારે ભક્તની ભાવનાઓએ અયોગ્ય સ્વરૂપ લીધું છે એમ કહેવું જોઈએ.

ગુરુ એ જ શ્રેષ્ઠ દેવ છે એમ માનતાં માનતાં, જ્યારે ભક્ત એમ પણ માનવા લાગે છે કે, દેવ જેમ જડ પાષાણનો કે ચિત્રનો બનેલો છે અને તેથી એની જેવી ઇચ્છા હોય તેવી પૂજા કરી શકાય, તેમ ગુરુને પણ સચેતન પાષાણ માની એવી જ રીતે પૂજા કરવી જોઈએ—તો એ ગુરુની પૂજા નહિ પણ વિડંબના કહેવાય.

આવો પૂજાવિધિ સહન કરનારા જ નહિ, પણ એમ જ થવું જોઈએ એવું માનનારા ગુરુઓ પણ છે એ હું જાણું છું. તેઓએ કાં તો આ બાબતમાં ઊંડો વિચાર કર્યો નથી, પણ કેવળ રૂઢિને વળગી રહેલા છે, અથવા બીજા પ્રકારના સ્વાર્થ સાધવા માટે આવી વિડંબના સહન કરી લે છે, એમ કહેવું જોઈએ.

ધારો કે ગાંધીજી બ્રહ્મનિષ્ઠ હોય, અને, તેથી, આજે એમના અનુયાયીઓ જેટલે અંશે એમના પ્રત્યે ગુરુબુદ્ધિ રાખે છે તેથી તેમના વધુ પૂર્ણ ગુરુદેવ બને, અને પછી એમની ઉપર રોજ કે વારતહેવારે એવી ફરજ આવી પડે કે, કોઈ ભક્ત ઘંટા વગાડી, 'જાગો, મોહન પ્યારે' ગાય ત્યાર પછી જ એમનાથી ઉઠાય, એમના ઉપર કોઈ શિષ્ય દૂધ, દહીં, ઘી, મધ, સાકર અને છેવટે પાણી ઢોળે તેવું જ સ્નાન એમનાથી કરાય, દિવસમાં ઓછામાં ઓછું પાંચ વાર (અને ઉપરાંત બીજા શિષ્યો પ્રસાદી કરાવવા માગે એ) નૈવેદ્ય તેમણે ચાખીને પ્રસાદી કરી આપવું પડે, એમનું સ્નાનનું પાણી પ્રસાદ તરીકે લેવા દેવું પડે, અને જે ભક્ત ઇચ્છે તેને

ચરણોદક કરી આપવું પડે, દિવસમાં ત્રણ ચાર વાર આરતી ઉતારવા દેવી પડે, ભક્તાધીન થઈ ઘરેણાંગાંઠાં અને જરીનાં કપડાં, તથા આખે દિલે કે કપાળે ચંદનની અર્ચા ચડાવવા દેવાં પડે—તો એમનું જીવન કેટલું કૃત્રિમ બની જાય? એવું જીવન કોઈકને ઈર્ષ્યાપાત્ર બને એવો સંભવ છે, પણ કર્મયોગી પુરુષને તો તે દયામણું અને બંધનરૂપ લાગે.

ગુરુ બન્યા પહેલાં સામાન્ય માણસ તરીકે જે જાતનું જીવન ગુરુ ગાળતા હોય, તેથી જુદા જ પ્રકારનું જીવન ગાળવાની અને જુદા જ પ્રકારની પ્રતિષ્ઠા દેખાડવાની એમના ઉપર ફરજ નાંખવામાં આવે કે એમના તરફથી સ્વીકારવામાં આવે, તો તેમાં મને ગુરુશિષ્ય બન્નેમાં વિચારની ખામી રહેલી લાગે છે.

જે રીતે ગાંધીજીનું આરોગ્ય સચવાય અને એમને એમના જીવનના પ્રધાનકાર્ય માટે વધારેમાં વધારે સમય આપવાની તક મળે તેવી જાતની એમની સગવડો સાચવવામાં એમના પરિચારકોને જેટલી એમની શુશ્રૂષા કરવી પડે, તે એમની યોગ્ય, સ્વાભાવિક અને પૂરતી પૂજા છે. અને એટલી પૂજા સદ્‌ગુરુ ન ગણી શકાય એવા ગુરુજનોની કરવામાંયે હરકત નથી. પણ એ મર્યાદા વટાવી પૂજાનો સ્વીકાર એ જ એમના જીવનનો મુખ્ય વ્યવસાય બની જાય ત્યારે એ એમની વિડંબના છે. મૂર્તિનીયે એવી જાતની પૂજા કરવાની જરૂર નથી, તો મનુષ્યરૂપમાં રહેલા દેવની તો શાની જ હોય?

પાષાણ કે ચિતરામણના દેવથી અતૃપ્ત રહેલો ભક્ત ગુરુદેવને પ્રાપ્ત કરી એમની સાથે, જાણે એ પાષાણના હોય, એવો જ વ્યવહાર કરવા માંડે, તો એને થયેલી ગુરુપ્રાપ્તિ ન થયા જેવી જ ગણાય.

પરિપૂર્ણ નહિ છતાં સારો ખ્યાલ આપી શકે એવું એક ઐતિહાસિક દૃષ્ટાંત ગુરુ ગોવિંદસિંહનું ગણાય. એ પોતાના શિષ્યોના ગુરુ, નેતા તેમ જ રાજા હતા. એમના પુત્રોને તે વળી પિતા હોવાથી એમની ભક્તિમાં એમને બધા ધર્મોનું પાલન સહજ હતું. આધ્યાત્મિક સંપૂર્ણતાની દૃષ્ટિએ ગુરુ ગોવિંદસિંહ પૂર્ણ ન ગણાય એ સાચું; અને તેથી આ દૃષ્ટાંતને મેં અધૂરું કહ્યું છે. પણ એમના

શિષ્યોને અને જે સમાજમાં અને જે પ્રકારનું એમને કામ કરવું હતું, તેમાં એથી વિશેષ આધ્યાત્મિક સંપૂર્ણતાની ભૂખ કે જરૂર ન હોવાથી, આ સારો ખ્યાલ આપનારું દૃષ્ટાંત છે. પિતૃભક્તિ, રાજભક્તિ, ગુરુભક્તિના સર્વ પ્રકારો ભક્ત પાસે તે વખતના સમાજધર્મનું જ પાલન કરાવે ત્યાં ભક્તિભાવ વધારેમાં વધારે કૃતાર્થતા અનુભવે. પુત્ર હોય, પ્રજા હોય કે શિષ્ય હોય, એક જ રીતે એ પોતાની ભક્તિ દર્શાવી શકે, અને તે એમના જીવનનું ઉદ્દેશ્ય પાર પાડીને.

શા માટે ગુરુની શોધ? શા માટે ગુરુપ્રાપ્તિ?— આ બાબતની સ્પષ્ટ સમજણ ન હોવાથી, જ્યાં પંથ નિર્માણ થવો જ ન જોઈએ ત્યાં પંથો નિર્માણ થાય છે, ગાદીઓ ચાલે છે, પૂજાપધરામણીના આડંબરો રચાય છે, અને ગુરુપણું વારસામાંયે ઊતરે છે!

નોંધ

મૂર્તિપૂજા — આ ઠેકાણે મૂર્તિપૂજાની મર્યાદા વિષે નોંધ કરવી અનુચિત નહિ થાય.

પોતાના પૂજ્ય કે સ્નેહી જનોના સ્મારક તરીકે મૂર્તિ કે પ્રતિમા રાખવાની વૃત્તિ એવી અસ્વાભાવિક કે સદોષ નથી, કે ઇસ્લામમાં કર્યો છે તેવો એનો સાવ નિષેધ કરવો જોઈએ. મૂળ પુરુષ પ્રત્યે જે પૂજ્ય કે સ્નેહબુદ્ધિ હોય, તે અંશતઃ એની પ્રતિમા માટે પણ રહે એ સ્વાભાવિક છે. પણ એ પ્રતિમા છે એ ભૂલી જઈ, એનામાં ચેતના છે એવી ભાવના કરી, એને ષડૂર્મિવાળી કલ્પી, જે પૂજાવિધિ રચવામાં આવે છે, અપાર શ્રમ લેવામાં આવે છે, આગ્રહ રાખવામાં આવે છે, અને તેને નિમિત્તે ઝઘડાઓ કરવામાં આવે છે, એ વિવેકમર્યાદાનો અતિરેક છે.

મૂળમાં, યોગાભ્યાસીને ધ્યાનના આલંબન તરીકે મૂર્તિની ઉપયોગિતા લાગી હશે. પછી, ચંચળ ચિત્તને સદૈવ મૂર્તિનું અનુસંધાન રખાવવા, આખો દિવસ મૂર્તિને જ લગતી ક્રિયા કરવી પડે એવી જાતનો, સવારથી રાત સુધીનો મૂર્તિપૂજાનો કાર્યક્રમ રચાયો હોય એમ સંભવિત છે. એકાદ યોગાભ્યાસીને જે વ્યવસાય અભ્યાસદૃષ્ટિએ તે વખતના ખ્યાલથી આવશ્યક લાગ્યો, તે જતે દહાડે, યોગાભ્યાસ માટે જેનો સ્વપ્નેયે વિચાર ન હોય, તેનાયે જીવનનો મહત્ત્વનો

વ્યવસાય બની ગયો. જે સાધનરૂપ સ્વીકારેલો તે સાધ્ય બની ગયો, એમ મને લાગે છે. ધીમે ધીમે એનું મહત્ત્વ એટલું વધી ગયું કે, મૂર્તિપૂજા એ ભક્તિમાર્ગનું આવશ્યક અંગ જેવી થઈ ગઈ, અથવા મૂર્તિપૂજાને 'ભક્તિમાર્ગ' એવું ઉન્નતિનું એક સ્વતંત્ર સાધન હોય તેમ, મોટું પદ મળી ગયું.

યોગાભ્યાસીનેય મૂર્તિપૂજાની ખટપટ આવશ્યક નથી, અને બીજાઓને તો એ માત્ર અંધશ્રદ્ધા, વહેમ, અબુદ્ધિ, કૃત્રિમ ક્રિયાકાંડ અને ઈશ્વરના કે ધર્મના નામ તળે ઝઘડા વધારનારી થઈ પડી છે.

મૂર્તિપૂજા એ મનુષ્યસ્વભાવની સાથે જ જોડાયેલી વસ્તુ છે અને રૂપાન્તર કરી પાછી આવીને ઊભી રહેશે, એમ કેટલાક કહે છે. પણ એમ તો અસ્પૃશ્યતાની બાબતમાં પણ કહેવામાં આવે છે. પ્રશ્ન એ નથી કે એ રૂપાન્તર કરીને આવશે કે નહિ. પ્રશ્ન એટલો જ છે કે, આજે જે રૂપમાં આપણી સમક્ષ એ ખડી છે તે અનિષ્ટ છે કે નહિ? વળી પાછી નવા વેષમાં જ્યારે એ આવશે અને અનિષ્ટતા દાખવશે, ત્યારે તે કાળના લોકો ઉપર તે વેષ ઝૂંટવી લેવાની ફરજ આવશે; આજે આજનો વિકૃત વેષ આપણે દૂર કરીએ તો બસ છે.

૮

સદ્ભાવ અને સત્સંગ

ઉપર કહ્યું કે, જેને માટે આપણે આપણું જીવનસમર્પણ કરવા ઇચ્છીએ તેના આપણે ભક્ત છીએ, અને નિરતિશય અને અહેતુક પ્રેમ એ જ ભક્તિનું હાર્દ છે.

ભક્તિ, પ્રેમ વગેરે ભાવોના મૂળમાં એક જીવનો બીજા જીવ પ્રત્યે સદ્ભાવ છે. એ સદ્ભાવના એક એકથી ચડિયાતા ઉત્કટ સ્વરૂપને આપણે પ્રેમ, ભક્તિ વગેરે નામો આપીએ છીએ. આવા સદ્ભાવના એક બીજા પ્રકારને પણ જીવનમાં સ્થાન છે, અને તેનું પણ યોગ્ય સ્વરૂપ તપાસવું ઘટે છે. એને માટે ઘણી વાર ભક્તિ શબ્દ યોજવામાં આવે છે; પણ ઉપર જે ભક્તિનું લક્ષણ કહ્યું તે દૃષ્ટિએ એને માટે 'ભક્તિ' શબ્દ ઔપચારિક સમજવો જોઈએ. આથી, એને આપણે અહીં સદ્ભાવ કે સંતભાવ કહીએ તો ઠીક.

આ દાખલાથી સમજાવું: ધારો કે રામ સાથે હનુમાન રહ્યા હોય, અંગદ રહ્યો હોય, બીજાયે અનેક રહ્યા હોય. હનુમાનની રામ પ્રત્યેની ભક્તિ અને પરાયણતા વિશિષ્ટ પ્રકારની હતી. અંગદથી એ કોટિએ ન પહોંચી શકાય. એની પ્રકૃતિનો ઢાળો જુદા પ્રકારનો હોય તેથી, અથવા એનાં સંસ્કારો, શક્તિ કે પરિસ્થિતિ જુદી જાતનાં હોય તેથી, કોઈનીયે અંગદ એ કોટિની ભક્તિ ન કરી શકે એમ બને. આથી, હનુમાનને અનુસરવાનો અંગદનો પ્રયત્ન ન હોય. અને એથી, એ પોતાને હનુમાનનો ઉપાસક ન કહી શકે. વળી, હનુમાનને જ માટે જીવનસમર્પણ કરવાનો એનો સંકલ્પ ન હોવાથી, એ એનો ભક્ત પણ નથી. છતાં, હનુમાનના ઉપર મુજબના વિશિષ્ટ શીલને લીધે એ અંગદના હૃદયમાં એક એવા પ્રકારનો ભાવ જાગ્રત રાખે કે જેને લીધે એ એને હમેશાં સપ્રેમ આદરણીય લાગે, એને માટે ઘસાવા એ હમેશાં ઉત્સુક રહે, અને એમ ઘસાવાનો પ્રસંગ આવે તો એને ધન્યતા લાગે. આ હનુમાનના વિશિષ્ટ પ્રકારના શીલ

માટેનો સદ્ભાવ છે, અને એ શીલની એને પ્રતીતિ રહે ત્યાં સુધી રહેનારો છે.

આ પ્રકારના સદ્ભાવમાં રામ સાથે અંગદનોયે સંબંધ હોવો આવશ્યક નથી. દાખલા તરીકે, ધારો કે, આગળ જતાં રામની પોતાની સાથે અંગદનો વિરોધ ઉત્પન્ન થાય. છતાં હનુમાન જે ભક્તિભાવથી રામને અનુસરતા હોય, તે ભક્તિભાવને લીધે એ હનુમાનને પૂજે અને એને માટે ઘસાવામાં આનંદ માને એમ બને.

એ જ પ્રમાણે, કોઈ માણસ પોતે માતાપિતાનો ભક્ત ન હોય, ન થઈ શકતો હોય, પોતે સાધુચરિત ન હોય અને થવા ઠીક પ્રયત્ન પણ ન હોય, છતાં બીજા કોઈ સત્પુત્ર માટે કે સાધુપુરુષને માટે આદરભાવ રાખે અને એને માટે જે કરવું પડે તે કરવામાં આનંદ માને, એ સંતભાવ કે સાધુતા માટે કદર અને આદર છે.

આવા પ્રકારની સંતભક્તિને જીવનમાં ઉપયોગી સ્થાન છે. પણ એમાંયે જો કોઈ કામનાની સિદ્ધિની ખોટી ભ્રમણા પેસે છે, અથવા એ દર્શાવવાનો પ્રકાર અવિવેકી થાય છે, તો તે સદોષ થાય છે.

જેના પ્રત્યે આપણને સદ્ભાવ હોય, તેના યોગ્ય અને ન્યાય્ય કાર્યમાં મદદ કરવી, અને યોગ્ય મર્યાદામાં રહી એનું આતિથ્ય વગેરે કરી એના પ્રત્યે પ્રેમ દર્શાવવો, એ બરાબર છે. પણ એવી ભક્તિ જો કેવળ અઘટિત મહિમા કે વહેમનું સ્વરૂપ પકડે, એની પાછળ કોઈ કામનાની સિદ્ધિની કે પુણ્યપ્રાપ્તિની આશા હોય, તો તે સદોષ છે.

કોઈ વાર સંતપૂજા દર્શાવવાની રીત તે માણસ જે સિદ્ધાંતો પર પોતાનું જીવન ચલાવવા મથતો હોય તેનો ભંગ થાય એવું સ્વરૂપ પકડે છે. આ રીતમાં અવિવેક રહેલો છે. દા. ત., હું માંસાહાર કે દારૂપાન કરી મારું જીવન ટકાવવા ન ઇચ્છતો હોઉં, અથવા અમુક સિદ્ધાંતને અમલમાં મૂકવા ઇચ્છતો હોઉં અને તેથી મારા ઉપર કોઈ રાજ્ય કે સમાજ તરફથી ત્રાસ થવાનો સંભવ હોય, ત્યારે મારો જીવ બચાવવા મને છેતરીને દારૂમાંસ આપવામાં આવે, અથવા મને આપત્તિમાંથી ઉગારી લેવા લાગવગ ચલાવવામાં આવે—તો સંતભાવ દર્શાવવાની એ રીત અવિવેકી છે. કારણ, એમાં જે સિદ્ધાંતોને હું પાળવા ઇચ્છું છું તે સિદ્ધાંતોનો જ ઉચ્છેદ

થાય છે, અને તેથી મારા પ્રત્યે એ સખાકૃત્ય થતું નથી. આવી રીતે સદ્‌ભાવ દર્શાવનારના મનોભાવોનું પૃથક્કરણ કરીએ તો જણાશે કે, એમાં મારા સિદ્ધાંતો માટે એની અનાસ્થાને લીધે એ મને કૃપાપાત્ર સ્થિતિમાં આવેલો કલ્પે છે, પણ મારી સાધુતા માટે આદર હોવાથી મને કોઈ પણ રીતે બચાવી લેવા પ્રેરાય છે. આ ભાવમાં સંતભાવ ગૌણ છે, કૃપા વિશેષ છે. એ કૃપા માટે મારી ઇચ્છા ન હોવાથી એ દર્શાવવામાં અવિવેક થાય છે.

સાધુચરિત જનોના સહવાસમાં જે પ્રસન્નતા કે શાંતિ લાગે છે, તેનું કારણ એમની સાથે જેટલો સમય જાય તેટલો સમય આપણા પોતાના હૃદયમાં ઉદાત્ત અને કોમળ ભાવનાઓ તરવરે છે તે છે. તે વખતે શુભ પ્રત્યે આપણા જીવનને વાળવાના સંકલ્પો ઊઠે છે અથવા પોષાય છે. આ લાભ પ્રત્યક્ષ છે, અને જેમને એમને માટે આદર હોય અથવા જે એમની સાધુતા જોઈ શકતા હોય તેમને જ મળે છે. પણ, એમનાં પગલાંથી ઘરમાં સંપત્તિ આવશે, સટ્ટો સીધો ઊતરશે, પગાર વધશે; એમનો ચરણસ્પર્શ કરાવ્યાથી વંઠી ગયેલો છોકરો, એના હૃદયમાં એ સાધુપુરુષ વિષે આદર ન હોય તોયે, સુધરી જશે, અથવા કોઈ સ્ત્રીને સંતાનપ્રાપ્તિ થશે કે માંદું માણસ સાજું થઈ જશે; અથવા આખું જીવન ગમે તેમ વિતાડ્યું હોય તોયે મરણસમયે બેશુદ્ધ સ્થિતિમાં કરાવેલી એમની પૂજાથી એની 'સદ્‌ગતિ' થશે — આવા પ્રકારની ભક્તિની કે શ્રદ્ધાની નિષ્ઠા ભૂલભરેલી છે. આવી સિદ્ધિઓ કોઈ પાસે હોય તોયે એનો ઉપયોગ કરી લેવાની લાલસા અબુદ્ધિને પોષનારી હોવાથી, એવા પ્રકારની સંતભક્તિ ઉત્તેજન આપવા યોગ્ય નથી.

સંતસમાગમનું એક બીજું પણ અવિચારી સ્વરૂપ જોવામાં આવે છે. કેટલાક માણસોને જે કોઈને બે માણસ સાધુ, સદ્‌ગુરુ, ઓલિયા તરીકે પૂજતા હોય, તેમની પાછળ પડવાનું એક વ્યસન જેવું જ થઈ ગયું હોય છે. એકેના ઉપદેશનો વિચાર કરી તેને પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી તપાસવાનો એ પ્રયત્ન કરતો નથી; યોગ્ય લાગે તેને અનુસરવાનો કે તે પ્રમાણે પ્રયત્ન કરવાનો વિચાર કરતો નથી. એકે પર પૂરો વિશ્વાસ મૂકતો નથી, એકેનો અવિશ્વાસ કરવાની હિંમત ધરાવતો નથી. દરેકને આશ્ચર્યવત્ પેખે છે, આશ્ચયવત્

સાંભળે છે, દરેક વિષે આશ્ચર્યથી બોલે છે, અને તે છતાં કોઈનેયે કે કશાનેયે સમજવાનો પ્રયત્ન જ કરતો નથી. આમાંનો મોટો વગ તો કામનિક જ હોય છે; કેટલોક અત્યંત બુદ્ધિહીન હોય છે. આ બન્ને વર્ગના માણસો છેતરાતા રહે એમાં નવાઈ નથી. વળી, કેટલાક દરેકના અભિપ્રાયોને પોપટ પ્રમાણે પોતાના મગજમાં ભરી, બુદ્ધિને એવી ગૂંચવી મૂકે છે કે, તે પછી સ્પષ્ટ વિચાર કરવાને ઘણી વાર લાયક જ રહેતી નથી. આવા સંતસમાગમની કશી કિંમત નથી. પહેલા ભાગમાં 'શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા'વાળા પ્રકરણમાં જે વૃત્તિનું વર્ણન કરેલું છે, તેને મળતી જ આ વૃત્તિ છે.

૯

ભક્તિપ્રકરણોનું તાત્પર્ય

મનુષ્યહૃદયમાં પોતા કરતાં જે વિશેષ જણાય તેના પ્રત્યે પૂજ્યતાયુક્ત પ્રેમની ભાવના અને તેમને પૂજવાની ઇચ્છા રહેલી જ છે. એ ભાવના અને ઇચ્છામાં દોષ નથી, એટલું જ નહિ, પણ એના વિના ચિત્તનો વિકાસ અશક્ય છે.

આ પ્રકરણોનો ઉદ્દેશ ભક્તિની ભાવનાનો કે પૂજવાની ઇચ્છાનો નિષેધ કરવાનો નથી. પણ ભક્તિનાં ફળો કેવી રીતે પ્રત્યક્ષ જીવનમાં પ્રાપ્ત કરી શકાય, એ પ્રકારો કેવી રીતે મનુષ્યના સહજ જીવનમાં ઉપજાવી શકાય, કૃત્રિમ રીતિઓ નિર્માણ કર્યા વિના કે જીવનને સહજ પ્રાપ્ત થતા સંબંધોથી તોડીને કૃત્રિમ કે કાલ્પનિક સૃષ્ટિમાં વાળ્યા વિના કેવી રીતે એના સર્વે લાભો ઉઠાવી શકાય — એનો જ વિચાર કરવાનો ઉદ્દેશ છે.

વર્ણાશ્રમ વિષે લખતાં, ગાંધીજીએ ઉચ્ચારેલી ભાષાને સહેજ ફેરવીને કહું તો —

'ભક્તિ એ કેવળ મનુષ્યે નિર્માણ કરેલી ભાવના નથી, પણ તેણે ઓળખેલી વૃત્તિ છે. તેથી એનો નાશ થવો અસંભવિત છે. એનું ગુપ્ત રહસ્ય અને એની શક્તિઓ શોધાવી જોઈએ અને સમાજના કલ્યાણને અર્થે વપરાવી જોઈએ.'

જે શ્રદ્ધા, આદર, કોમળતા અને પ્રેમથી માણસ જડ મૂર્તિ, ક્રોસ કે કાબા આગળ નમે છે, તેની આરાધના કરે છે, તેને માટે જ ઘણી વાર જીવન અર્પણ કરે છે, બીજી અનેક રીતે એની પ્રતિષ્ઠા વધારવા પ્રયત્ન કરે છે, અને વળી ઘણી વાર એને નામે સચેતન પ્રાણીઓનો સંહાર પણ કરે છે, તેનો ત્યાગ કરી, તેનો એક દશાંશ પણ પ્રત્યક્ષ જીવનમાં ઉતારી, પોતાના મનુષ્યબંધુઓ પ્રત્યે અને પ્રાણીઓ પ્રત્યે દાખવે, તો સંસારનું સ્વરૂપ ઘણું બદલાઈ જાય.

સૂર્ય, અગ્નિ, પર્વત કે નદી ભવ્ય છે. ગગનગામી મંદિરો અને મસ્જિદો ભવ્ય છે. પણ સચેતન નાની કીડી એમના કરતાંયે વધારે વિભૂતિમાન છે, એ આપણે સમજી શકીશું?

જે એ સમજી શક્યા છે એવા ગુરુપંથીઓ એક જાતની જડતામાંથી ઊગર્યાં છે, પણ તે બીજી જાતની, પાખંડો અને અંધ-શ્રદ્ધાઓની તથા કૃત્રિમ પૂજાઓ અને કર્મમાર્ગોની, જાળમાં સપડાય છે. પરિણામે જડ, પિશાચ, ઉન્મત્ત, અઘોરી, વિલાસી, વ્યસની, વ્યભિચારી સર્વે પ્રકારના માણસો આપણા દેશમાં गुरुः साक्षात्परब्रह्म થઈ શકે છે. ગાંડાની હૉસ્પિતાલમાં જોઈ શકાય એવી સર્વે પ્રકારની વિચિત્રતાઓ — જો એ સાથે વેદાંતની પરિભાષાની જોડ થાય તો — આશ્ચર્યવત્ પેખાય છે, સુણાય છે અને પૂજાય છે; અને મોટી મોટી પદવી ધરાવનારા અધ્યાપકો અને મહોપાધ્યાયો એમનું ઉચ્છિષ્ટ ખાવામાં ધન્યતા માને છે. આ કેવળ અબુદ્ધિ જ છે એમાં શક નથી. એમ ગમે તેના શિષ્ય થઈ બેસવા કરતાં, સદ્‌ગુરુ મળવો શક્ય જ નથી એમ માનનારા વધારે સલામત છે એમ કહેવું અયોગ્ય નથી.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું.]

ખંડ ૫મો

પ્રકીર્ણ વિચારદોષો

૧

વૈરાગ્ય

શ્રેયઃપ્રાપ્તિનાં સાધનો પૈકી વૈરાગ્ય એક મહત્ત્વનું સાધન છે. પણ વૈરાગ્યની બાબતમાં બહુ વિચિત્ર કલ્પનાઓ આપણા દેશમાં વસે છે. એ બધી વિચિત્ર કલ્પનાઓમાં બે તત્ત્વો સામાન્યપણે જણાઈ આવે છે:

૧. સગાંવહાલાં, કુટુંબી, સમાજ વગેરે પરનો સ્વાભાવિક પ્રેમ તોડી તેમના પ્રત્યેનાં કર્તવ્યો માટે ઉદાસીન થવું; અને

૨. બને તેટલી વસ્તુઓનો ત્યાગ કરવો.

જડભરતનું ચરિત્ર એ વૈરાગ્યનો આદર્શ મનાયો છે. જડભરતે ઘરમાંથી છૂટવા માટે ગાંડપણના ચાળા કરવા માંડચા. જે કામ સોંપવામાં આવે એ જાણી જાણીને બગાડવા માંડયું. કુટુંબી જનોએ છેવટે કંટાળીને એને ઘરમાંથી કાઢી મૂક્યો અને જ્યાં જવું હોય ત્યાં જવા પરવાનગી આપી. પછી જડભરતે વનમાં એકલા રહેવા માંડયું અને અપરિગ્રહની પરાકાષ્ઠા કરી. આ જડભરત — પૌરાણિક કથા પ્રમાણે — પૂર્વજન્મમાં ભરત નામે રાજા હતો. એણે વાનપ્રસ્થ થયા પછી, જંગલમાં એકાંત જીવન ગુજારતાં, દયાથી એક હરણના બચ્ચાને મરતું બચાવ્યું અને તેને પાળ્યુંપોષ્યું. એ હરણ સાથે એને વાત્સલ્યપ્રેમ બંધાયો અને તેથી એના વિયોગથી એને બહુ દુઃખ થયું. મરતાં મરતાં ભરતની વૃત્તિ મૃગના ચિંતનથી મૃગમય બની ગઈ અને તેથી એનો મૃગરૂપે જન્મ થયો. ત્યાર પછી એ જડભરત થયો; અને પૂર્વજન્મની સ્મૃતિ હોવાથી, હવે પછી કોઈ ઉપર દયાથીયે સ્નેહ કરવો નહિ, એવો એણે નિશ્ચય કર્યો. પછી એ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વર્તવા લાગ્યો.

પહેલાં તો, આવી વાતોને ઐતિહાસિક વૃત્તાન્ત માનવાની ભૂલ તો ન જ કરવી જોઈએ. પુરાણકારે વૈરાગ્યનો આદર્શ રજૂ કરવા માટે જોડી કાઢેલી એ એક વાત છે. પણ જેવી છે તેવી સાચી

સમજીએ તોયે, ભરતે દયાથી હરણને બચાવ્યું તેમાં એનો અવિવેક નહોતો; એ સ્વાવલંબી થાય ત્યાં સુધી તેને પાળ્યુંપોષ્યું તેમાંયે એનો અવિવેક નહોતો. પણ એ સ્વાવલંબી થયા પછીયે એને એના સ્વભાવ પ્રમાણે છૂટું ન થવા દેવામાં અને એની આસક્તિયુક્ત ચિંતા કરવામાં એનો અવિવેક થયો. એટલી ભૂલ જોવાને બદલે, જડભરતે વિચાર કર્યો કે આટલી દયા કરી ત્યારે જ આસક્તિ થઈ ને? માટે હવે દયા, સ્નેહ વગેરે ભાવોને હૃદયમાં સ્થાન જ આપવું નહિ. પણ આયે બીજા છેડાનો અવિવેક જ હતો. યોગ્યાયોગ્યતાની હદ—તારતમ્ય—સમજવા અને સાચવવાને બદલે એણે ઉન્મત્ત (ગાંડાના જેવી) વૃત્તિ ધારણ કરી.

પણ આ ચરિત્ર તો આપણા દેશમાં વૈરાગ્યનો આદર્શ બની ગયું છે. આજે પણ કોઈ માણસ સાધુ થવા પ્રત્યે વલણ બતાવે, તો શિષ્યમંડળ વધારવાની લાલસાવાળા સાધુઓ એને જડભરતનું આખ્યાન સંભળાવી, ઘરમાં બધાં એનાથી કંટાળે એવું જાણી જાણીને વર્તન રાખવા ઉપદેશ આપે છે, એ મારી માહિતીની વાત છે.

વળી, જો કોઈ માણસ ઘરમાં માબાપ કે બીજા કોઈ કુટુંબીનો અતિશય મંદવાડ હોય છતાં તે તરફ દુર્લક્ષ કરી મંદિરમાં કે સાધુઓ પાસે બેસી રહે, જો એને મંદવાડના કોઈ સમાચાર પૂછે તો એવો ઉત્તર આપે કે, 'ખાટલાનો પાયો ભાંગી જાય તો શું કરીએ? ચૂલામાં નાંખીને બાળી જ નાંખીએ ને? તેમ આ હાડકાંનો ખાટલો છે, ભાંગી જશે તો ઘણાયે જઈને બાળી આવશે. એમની શીદ ચિંતા કરવી પડે? માબાપ અને સગાં તો ચોરાસી લાખ યોનિમાં જ્યાં જન્મ્યાં ત્યાં મળ્યાં છે અને મળશે. પણ આવા સાધુનો સમાગમ કાંઈ ફરી ફરી મળવાનો છે?'—જો તે આવી જાતનો ઉત્તર આપે તો તેનો વૈરાગ્યનો ઘડો ભરચક ભરાયો છે એમ માનવામાં આવે છે, અને સાધુઓ આવા અવિવેકીને ઉત્તેજન આપે છે.

વિશાળ સમાજના હિતને માટે વ્યક્તિઓએ પોતાનાં ખાનગી અને પોતાનાં કુટુંબી જનોનાં સુખ, સગવડ, સ્વાર્થ અને જીવિતનોયે ભોગ આપ્યાના દાખલા દેશદેશમાંથી મળી આવે છે. એમનાં નામ આદરથી સંભારાતાં રહે છે. પણ એ બધામાં બે ભિન્ન વર્ગ

પ્રત્યેની ફરજોમાંથી કઈ ફરજને મહત્ત્વ આપવું એનો વિચાર રહેલો હોય છે.

પણ ઉપરની વૃત્તિમાં તો વૈરાગ્યને નામે બેજવાબદાર સ્વચ્છંદ જ છે. માણસ પોતાના મનનો એકાદ આવેગ પોષવા માટે થોડું શારીરિક કષ્ટ કે અગવડ સહન કરી લે એ કાંઈ વૈરાગ્ય નથી. ધનનો, પ્રવાસનો, વિષયેચ્છાનો, સાહિત્ય, સંગીત, કળા, વિજ્ઞાન વગેરે કશાનો પણ જેને છંદ લાગી ગયો હોય છે, તે બધાયે એવાં કષ્ટો અને એથી વધારે મોટાં જોખમો પણ રાજીખુશીથી સહન કરે છે. પણ એ બધાને કોઈ વિરાગી કહેતું નથી. તેમ આને પણ એક બીજી જાતનાં સાહિત્ય, સંગીત, કળા કે વિજ્ઞાનનો શોખ લાગેલો છે, તેને સાધુઓ પાસે, મંદિરોમાં કે એકાંતમાં પોષણ મળે છે એટલું જ.

ત્યારે વૈરાગ્યનું સ્વરૂપ શું?

સામાન્ય રીતે માણસ માને છે કે, પોતાનાં ધન, વૈભવ, અધિકાર, કુટુંબ, પરિજન વગેરેને લીધે પોતે મોટો અને સુખી થાય છે; એ ચાલી જાય તો પોતે નાનો અને દુઃખી થઈ જશે. સામાન્ય રીતે માણસ વિપત્તિમાં ધીરજ રાખી શકતો નથી. કુટુંબી જનોના વિયોગને શાંતિથી તે સહન કરી લઈ શકતો નથી.

પણ વિચારશીલ માણસ એમ જુએ છે કે, ધન, વૈભવ, અધિકાર વગેરે એની આસપાસ વીંટળાયેલાં છે; કેન્દ્રસ્થાને એ પોતે છે. એ છે તો બધું છે; માટે એ બધું એને આધીન છે.* એ ધન, વૈભવ, અધિકાર વગેરેથી શોભતો નથી, પણ એમને શોભાડે છે. વળી, જે વિચારશીલ માણસ એમ જુએ છે કે, ઘડપણ, મરણ, રોગ, પ્રિયનો વિયોગ અને અપ્રિયનો યોગ — એ પાંચ વિપત્તિઓ અનિવાર્ય છે; ક્યારેય પણ એ વિપત્તિઓનો મુકાબલો

---

* યોગસૂત્રમાં વૈરાગ્યની વ્યાખ્યા નીચે મુજબ છે:

दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ॥

આનો અર્થ હું આમ બેસાડું છું: આ લોક કે પરલોકના વિષયો વિષે ઉદાસીન થયેલા માણસને પોતાને એ વિષયો વશ છે એવું જે લાગે છે તે વૈરાગ્ય કહેવાય.

કર્યા વિના છૂટકો જ નથી થતો; આમ જોઈ એવી વિપત્તિઓ આવે ત્યારે પોતાની ધીરજ ડગે નહિ એવી રીતે જે પોતાના ચિત્તને દૃઢ કરી શકે છે, તેનામાં વૈરાગ્ય છે એમ કહી શકાય.

આ વૈરાગ્ય કર્તવ્યભ્રષ્ટ નથી, પ્રેમવિહીન નથી, એમાં ચિત્તભ્રમ થયો હોય એવો દેખાવ કરવાની જરૂર નથી. એ વૈરાગ્ય મનનો કોઈ એવો આવેગ નથી કે જેને વશ થઈ માણસ પોતાનાં પરિજન કે પરિગ્રહને જોઈને મૂંઝાઈ જાય અને ગમે તે રીતે એનો ત્યાગ કરવાને ઉતાવળો થઈ જાય. કર્તવ્યને અંગે જે પ્રાણી કે પદાર્થના પાલન કે પરિગ્રહની આવશ્યકતા હોય તેને એ વૈરાગ્ય વિરોધી નથી; તેમ જ કર્તવ્યને અંગે તેમનું બલિદાન આપવાની આવશ્યકતા થાય તો એ વૈરાગ્ય તેવા બલિદાનને અનુકૂળ છે. એ વૈરાગ્ય ત્યાગ કરવા ઉતાવળો નથી, તેમ તેનો વિયોગ થાય તો તેની ઝંખનાયે કરતો નથી.

૨

જગત સાથે સંબંધ

એક ખોટી કલ્પના આપણા દેશમાં ઘર કરી બેઠી છે તે એ કે, શ્રેયાર્થી પુરુષને જગતના વ્યવહારો સાથે કાંઈ લેવાદેવા નથી. 'જગત પોતાનું ફોડી લેશે,' અથવા "જેણે જગતને રચ્યું છે તે એને સંભાળવા બેઠો છે, એમાં—

'હું કરું હું કરું એ જ અજ્ઞાનતા, શકટનો ભાર જેમ શ્વાન તાણે'"—

આવી ભાવના કેળવવા તરફ શ્રેયાર્થીઓનું વલણ થાય છે.

ઋષિમુનિ એ આપણા દેશમાં આદર્શ પુરુષ ગણાય છે, અને ઋષિમુનિ તો સમાજને છોડીને જંગલમાં વસનારો હોય એવી આપણી કલ્પના છે.

આવી મનોદશાને પરિણામે જે પુરુષો ઉચ્ચ આશયોવાળા હોવાથી સમાજનું હિત કરવા સૌથી વધારે લાયક હોય છે, તેમનાં જ જ્ઞાન, અનુભવ, ચારિત્ર ઇત્યાદિના લાભથી વંચિત રહેવાનું સમાજનું દુર્ભાગ્ય થાય છે. અને પવિત્ર વૃત્તિવાળા માણસોનું આવા પ્રકારનું વલણ લાંબા કાળથી લોકોએ અનુભવેલું હોવાથી, લોકોની પણ એવી કલ્પના બંધાયેલી છે કે, પવિત્ર વૃત્તિવાળા માણસોએ સમાજના વ્યવહારોમાં માથું મારવું નહિ, અને જો કોઈ તેમ કરતા જણાય તો તેમના પ્રત્યે તેઓ શંકાની નજરે જુએ છે.

પણ આ કલ્પના વિચાર કરવા જેવી છે.

'શ્રેયાર્થી' અથવા, સાદી ભાષામાં કહીએ તો, તીવ્રપણે પવિત્ર વૃત્તિવાળા માણસોની અન્ય લોકો કરતાં કઈ બાબતમાં વિશેષતા છે?

વિચારશીલ પવિત્ર વૃત્તિના માણસમાં આપણે સામાન્ય જનો કરતાં વધારે નિઃસ્વાર્થ વૃત્તિ, સત્યપ્રિયતા, ન્યાયવૃત્તિ, કરુણા, મહેનતુ સ્વભાવ વગેરેની અપેક્ષા કરીએ; અને ઘણુંખરું તેમનામાં તે ગુણો વધારે હોવાથી જ જગતમાં ચાલતાં નીચ સ્વાર્થ, દંભ,

અન્યાય, નિર્દયતા, આળસ વગેરેથી તેઓ કંટાળે છે. કંટાળીને સમાજનો ત્યાગ કરવા તેઓ પ્રયત્ન કરે છે. 'પ્રયત્ન કરે છે' કહું છું કારણ કે સમાજનો સાચે જ ત્યાગ કોણ કરી શકે છે? એકદમ જંગલમાં નધણિયાતાં પાનફળ ઉપર, નવસ્રો રહેનારો પુરુષ સમાજનો ત્યાગ કરીને રહે છે એમ કદાચ કહીએ. પણ એ હદે થોડા જ શ્રેયાર્થી જઈ શકે છે. વળી, એ જીવન અત્મોન્નતિ માટે આદર્શરૂપ નથી. એ પણ આપણે આગળ જોઈશું.

ઘણાખરા શ્રેયાર્થીઓ તો સમાજનો સર્વથા ત્યાગ કરી શકતા જ નથી. પોતાનાં અન્ન, વસ્ત્ર અને વાસ માટે ઘણુંખરું તે સમાજ પર જ આધાર રાખે છે. એ બધાંની વ્યવસ્થા કુટુંબી કરે, મિત્રો કરે, કોઈ દાનશીલ ગૃહસ્થ કરે, કે કોઈ દાનશીલ ગૃહસ્થનાં અન્નસત્ર, મંદિર કે ધર્મશાળા કરે; પણ, સમાજના જ કોઈ ભાગ ઉપર તેમના જીવનનો ભાર પડે છે. એટલે, પોતાનાં ભરણપોષણ પૂરતો તો સમાજનો ત્યાગ તેઓ કરી શકતા જ નથી.

ત્યારે, સમાજનો ત્યાગ એટલે સમાજ સાથેના કયા સંબંધનો ત્યાગ થાય છે? સમાજ સાથેના સ્વાર્થના સંબંધનો તો નહિ જ, કારણ એમનો સ્વાર્થ તો સમાજ દ્વારા જ સિદ્ધ થાય છે. સમાજના પ્રપંચ, કૂડકપટ વગેરેનો? તે પણ નહિ; કારણ, જે ધનમાંથી તેમનો નિર્વાહ થાય છે તે કેમ રળવામાં આવે છે તે તપાસવાની તેમને તક જ રહેતી નથી અને તે તપાસાતીયે નથી. ત્યાગ થાય છે માત્ર તેમની પોતાની સમાજ પ્રત્યેની ફરજોનો. જે સમાજમાં પોતે જન્મ્યો-ઊછર્યો, થોડીઘણી વિદ્યા મેળવી, અને જ્યાં સુધી આસક્તિ હતી ત્યાં સુધી વિષયોનો ઉપભોગ કર્યો, તે સમાજ પ્રત્યેની સર્વે જવાબદારીનો, તે ઋણ અદા કરવાનાં કર્તવ્યનો, પોતાનાં અંગત સુખની આસક્તિ ઓછી થતાં, તે ત્યાગ કરે છે. જેમ દેવાદાર પોતાનું દેવું ચૂકવવાનો ઇનકાર કરે, લેણદારોની ઓળખાણ પણ કબૂલ રાખે નહિ, તેમ આ પ્રકારનો શ્રેયાર્થી કહે છે કે, 'જગત સાથે મારો શો સંબંધ છે? જગત પોતાનું ફોડી લેશે.'

વિચારીને જોઈશું તો માલૂમ પડશે કે, કોઈ પણ વ્યક્તિ આત્મોન્નતિને કે કોઈ બીજે બહાને સમાજથી કાયમ માટે અલગ પડવાનો વિચાર ન્યાય્ય રીતે કરી શકે નહિ. બાળક બાળપણમાં,

વિદ્યાર્થી વિદ્યાભ્યાસના કાળમાં, અપંગ વ્યંગ હોય ત્યાં સુધી, રોગી માંદો હોય ત્યાં સુધી, વૃદ્ધ વૃદ્ધાવસ્થામાં સમાજ પર નભે. પણ કોઈ માણસ કાયમ માટે સમાજથી અલગ થઈ જઈ શકે નહિ કે તેમાંથી ઊપજતી જવાબદારીનો ઇનકાર કરી શકે નહિ.

વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચેનો સંબંધ યાવજ્જીવન છે એ દરેકે અને શ્રેયાર્થીએ વિશેષે સમજવું જોઈએ. આપણા દેશમાં કમનસીબે, સમાજ પ્રત્યેની ઋણબુદ્ધિનો સંસ્કાર બહુ ક્ષીણ છે. તેમાં વળી શ્રેયાર્થી પ્રજ્ઞાવાદથી દોરાઈ, સમાજ પ્રત્યેના પ્રેમને લીધે અને ઉચ્ચ સંસ્કારોને લીધે જે સ્વાભાવિક ઋણબુદ્ધિ તેનામાં રહી હોય, તેને પણ નિર્મૂળ કરવા પ્રયત્ન કરે છે. પરિણામે, વ્યવહારમાં સામાન્ય રીતે શ્રેયાર્થીનો સાદો અર્થ એવો થઈ ગયો છે કે, સમાજને ખર્ચે, સમાજના જીવન સાથે સંબંધ ન ધરાવતી પોતાની કોઈ રમ્ય કલ્પના પાછળ જીવનનો સારામાં સારો કાળ ખર્ચી નાંખનાર વ્યક્તિ તે શ્રેયાર્થી. એ પૈકી કેટલાક શ્રેયાર્થી એવી રમ્ય કલ્પના સાથે એકરસ થયા બાદ વળી પાછા સમાજમાં ભળે છે ખરા. પણ તે સમાજના જીવનને કોઈ રીતે વધારે સરળ કે સાચે જ ઉદાત્ત કરવા નહિ, પણ પોતાની રમ્ય કલ્પનાનો કેટલાકને ચેપ લગાડી તેટલા પૂરતા તેમને સહજ જીવનથી અલગ કરવા.

'જગત પોતાનું ફોડી લેશે' એ વૃત્તિ જગત પ્રત્યેના ઋણનો ઇનકાર કરવાવાળી છે. તેથી એ વૃત્તિમાં અન્યાય રહેલો છે, અને કોઈ પોતાને શ્રેયાર્થી કહેવડાવનાર પુરુષ એવી વૃત્તિ ધારણ કરે, તો તે કલ્યાણના માર્ગથી પડે છે, એમ હું નમ્રપણે કહું છું.

એ જ પ્રમાણે, "જેણે જગત રચ્યું છે તે એને સંભાળવા બેઠો છે; તેમાં 'હું કરું, હું કરું, એ જ અજ્ઞાનતા'" — એ વિચારમાંયે દોષ રહેલો છે. જગતની રચના અને સંભાળ જગતનાં પ્રાણીઓ અને પંચભૂતો મારફતે જ થઈ શકે છે એવો જગતનો નિયમ આપણે જોતા આવ્યા છીએ. મનુષ્યપ્રજાઓમાં કે અન્ય પ્રાણીઓમાં જે કાંઈ સુધારો, વિકાસ, ઉન્નતિ કે સુખ થયાં છે, તે ઉચ્ચ અભિલાષાવાળા પુરુષોના પુરુષાર્થ દ્વારા જ થયાં છે. જગતનો 'રચનાર કે સંભાળનાર' મનુષ્યજાતિનું શ્રેય વરસાદની માફક આકાશમાંથી નથી નાંખતો. આથી શ્રેયાર્થી પુરુષમાં તો સામાન્ય જન કરતાંયે વધારે તીવ્રપણે

એ શોધવાની વૃત્તિ હોવી જોઈએ કે, એવું શ્રેય વધારવામાં તેનો પોતાનો ઉપયોગ શી રીતે થઈ શકે એમ છે. પોતાથી એવું કાંઈ બની આવે તો તેનો ગર્વ ટાળવા 'હું કરું, હું કરું, એ જ અજ્ઞાનતા' એ સૂત્રનો આધાર લે, અને જે થયું તેનું શ્રેય 'રચનાર કે સંભાળનાર'ને આપે તે જુદી વાત થઈ. પણ, એ સૂત્રને એ પોતાની જવાબદારીઓમાંથી છટકવાના બહાના તરીકે વાપરે તો તેમાં દોષ રહેલો છે. અને તેટલે અંશે પોતાનું શ્રેય કરવાની ઇચ્છામાંયે ખામી રહેલી છે.

૩

ઉપાધિ

જીવનની કોઈ આકાંક્ષામાં નિષ્ફળતા મળવાથી કે બીજા કોઈ કારણથી જે માણસ જંજાળથી કંટાળવા માંડે છે, રોજનાં જીવનનાં કાર્યોમાં ઉપાધિ માનવા લાગે છે, તે માણસને, આપણા દેશમાં, પોતે શ્રેયાર્થી થયો છે અને નિર્વાસનિક થતો જાય છે એવો ભાસ થવા માંડે છે. અને, એક વાર એવો ભાસ થવા માંડ્યા પછી એને માથે જે ફરજ આવી પડે તેમાં એ માયા, ઉપાધિ, બંધન વગેરે જુએ છે અને તેનો ત્યાગ કરવા પ્રેરાય છે. સમર્થ રામદાસ જેવાએ પણ

—संसारे दुःखवला । त्रिविध तापे पोळला ।
तो चि येक अधिकारी जाला । परमार्थासि ॥ (दासबोध ३–६–७)

'જે સંસારથી દુઃખ પામ્યો છે, ત્રિવિધ તાપથી દાઝ્યો છે, તે જ એક પરમાર્થનો અધિકારી થાય છે,' એમ કહ્યું છે.

જેમ બને તેમ નિરુપાધિક હોવું, કોઈ પ્રકારની માથે જવાબદારી ન હોય, ચિંતા ન હોય, કોઈની સાથે કોઈ પણ રીતે ઘર્ષણમાં ન આવવું પડે એવી રીતે જીવન ગાળવું, એ ઘણા શ્રેયાર્થીઓને આદર્શ સ્થિતિ લાગે છે.

એવી નિરુપાધિક થવાની ઇચ્છા એટલી હદ સુધી પહોંચે છે કે, રાંધવાની ઉપાધિ કરતાં ભિક્ષા માગી લેવી સારી, કપડાં પહેરવાની અને ચોખ્ખાં રાખવાની ખટપટ કરવા કરતાં કૌપીનભર કે દિગંબર જ રહેવું ઠીક, રહેવાની જગ્યા સ્વચ્છ રાખવી પડે તેના કરતાં એકાદ ઝાડ તળે પડી રહેવું મજાનું — એવું એને લાગ્યા કરે છે.

કોઈ બીજી જગ્યાએ ચિત્ત ચોટેલું હોય, કોઈ યોગાભ્યાસ કે ભજનભક્તિના રંગમાં હોય, અને તેટલો સમય માણસ નિરુપાધિકતા ઇચ્છે કે યોજે તે જુદી વાત છે. એમાંયે નિરુપાધિકતાની હદ કઈ અને એવા રંગમાં કેટલી હદે ચડી જવું એ વિચારવા જેવી વસ્તુ છે. પણ એનો અહીં વિચાર નહિ કરીએ. પણ આવી નિરુપાધિક

સ્થિતિ એ જ સાચું જીવનનું ધ્યેય છે એમ જેમની સમજ છે તેમની કલ્પનાનો જ વિચાર કરીએ છીએ.

કર્મપ્રવૃત્તિ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે શંકરાચાર્યે રાત્રિ અને દિવસના જેવો વિરોધ માન્યો છે, અને જ્ઞાની પુરુષથી કર્મપ્રવૃત્તિ થઈ શકે જ નહિ એવો મત બતાવ્યો છે.

એક કાળમાં કર્મ શબ્દથી કામનાને લીધે જ થઈ શકે એવાં યજ્ઞયાગાદિક કર્મો જ સમજાતાં હતાં. સંભવ છે કે, શંકરાચાર્યે એ અર્થમાં જ કર્મ કે પ્રવૃત્તિ શબ્દને યોજ્યા હોય, અને તો એમનું કહેવું સમજી શકાય એવું છે. પણ એમનાં ભાષ્યો તથા કેટલાંક સ્તોત્રો એવુંયે સૂચવતાં જણાય છે કે, જ્ઞાનીએ સામાજિક ફરજોથી દૂર રહેવું જોઈએ તથા ખાવા માટે ભિક્ષા માગવા ઉપરાંત બીજી રીતે નિષ્ક્રિય રહેવું જોઈએ. આવો જ એમનો ઉપદેશ હોય તો એ ભૂલભરેલો છે એમ મારે નમ્રપણે કહેવું જોઈએ. એમનું પોતાનું જીવન તથા દિગ્વિજય માટે, હિંદુધર્મની એમની દૃષ્ટિએ પુનઃસ્થાપના માટે, ચાર દિશામાં મઠો સ્થાપવા માટે, અને અદ્વૈતવેદાન્તના સમર્થન માટે એમણે લીધેલો પરિશ્રમ એ તે ઉપદેશને વિરોધી છે. એ પ્રવૃત્તિઓ સમત્વબુદ્ધિથી અને અનાસક્તિપૂર્વક થઈ હોય તો તેમાં એમણે કશો દોષ કર્યો એમ ન કહેવાય.

'મુક્તિ' જો સર્વથી શ્રેષ્ઠ પુરુષાર્થનું ફળ હોય તો દેખીતું છે કે, તે મેળવવામાં વધારેમાં વધારે શ્રમ અને ઉપાધિ રહેલાં હોવાં જોઈએ. શ્રમથી, ઉપાધિથી, જંજાળથી કંટાળનાર પુરુષ એ ફળનો અધિકારી જ થઈ ન શકે. અત્યંત આશાવાન, ધીર અને નિશ્ચયી માણસ જ એ માર્ગે પગલું માંડી શકે. નિરાશ થયેલો, તેને લીધે ધીરજ ખોઈ બેઠેલો પુરુષ પોતે 'મુક્ત' છે—સ્વતંત્ર છે—પોતાના સ્વરૂપભૂત તત્ત્વ ઉપર સત્તા ચલાવનાર બીજું કોઈ તત્ત્વ છે જ નહિ—એવા નિર્ણય ઉપર ટકી શકે જ નહિ.

જીવનનો માર્ગ સરળ નથી. પ્રત્યેક કાર્યમાં કાંઈ ને કાંઈ વિઘ્ન ઉપજી આવે છે, નાની મોટી વિપત્તિઓ આવી પડે છે. તેવા વખતમાં જેને જીતવા ઇચ્છતા હોઈએ તેવા હર્ષશોક, કામ-ક્રોધ વગેરે વિકારો બહાર નીકળી આવે છે. પણ એથી કરીને, 'ઉપાધિથી નાસો,' એવું વલણ થવામાં ભૂલ થયેલી છે.

કેટલાક માણસોને પારકી લડાઈ પણ વહોરી લેવાનો રસ હોય છે. એની હમેશાં આવશ્યકતા નથી. પણ પોતે જે સમાજમાં અને જે સંજોગોમાં જન્મ્યો છે અને કેટલોક કાળ પોતાની પસંદગીથી જીવ્યો છે, તે સમાજમાં પોતાનાં દેશ, કાળ, વય, વિત્ત, જાતિ, શક્તિ, સંસ્કાર, શિક્ષણ વગેરેને અનુલક્ષી જે જે જાતનાં કર્મોની સહજપણે એની પાસે અપેક્ષા રાખી શકાય, જે કર્મોને ટાળવાથી એની આજુબાજુના સમાજને ભીડમાં રહ્યા કરવું પડે એમ હોય, તેવાં કર્મોને, તેમાં આવતી ઉપાધિઓને, વિઘ્નોને, ત્રાસને વિચારશીલ માણસ છોડી શકે નહિ. તે કર્મોની એ ન્યાય્યાન્યાય્યતા તપાસે, ધર્મ્યાધર્મ્યતા તપાસે, તેની સિદ્ધિની શક્યાશક્યતાનો ખ્યાલ કરે. પોતાની લાયકાત જુએ, અન્ય કર્તવ્યોની સરખામણીમાં એનું સ્થાન તપાસે, તેને આચરવામાં નિઃસ્વાર્થતા, પ્રમાણિકતા, ઉદારતા, સમાજના રૂઢ ગમાઅણગમાથી પરતા અને ચિત્તની સમતોલતા જાળવવા તથા કુશળતા દાખવવા જેટલો થઈ શકે તેટલો પ્રયત્ન કરે, વિકારોને વશ ન થવાની સાવધાનતા રાખે, નિષ્ફળતા જણાવાથી ધીરજ ખૂટે નહિ એટલી હિંમત કેળવે—આવા પ્રયત્નોમાં એની શ્રેયઃસાધના—'મુમુક્ષુતા'—સમાય છે. કર્મના ત્યાગથી કે એનો આરંભ જ ન કરવાથી સિદ્ધિ મળતી નથી.

न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ (ગીતા)*

---

* કર્મનો આરંભ જ ન કરવાથી પુરુષ નિષ્કર્મતા નથી મેળવી શકતો. એનો ત્યાગ કરવાથીયે સિદ્ધિ નથી મેળવતો.

૪

સંન્યાસ

જે જમાનામાં કર્મકાંડના અને ઉપનયનાદિક સંસ્કારોના વિધિઓને એટલું બધું મહત્ત્વ આપવામાં આવતું કે એને ન આચરનાર માણસ સમાજમાં નિંદાપાત્ર કે શિક્ષાપાત્ર થતો, તે જમાનામાં એવા કર્મકાંડ જીવનના સાચા ધ્યેયને પ્રાપ્ત કરવામાં નજીવા કે નડતરરૂપ પણ છે એમ જોનાર, અને તેને લીધે તેને પાળ્યા કરવામાં શ્રદ્ધા ન રાખી શકનાર પુરુષને સમાજથી અલગ પડવાનો ઉપાય શોધવાની જરૂર હતી. એથી કર્મકાંડના યથાવિધિ પાલનને જ મહત્ત્વ આપનાર સમાજની તેમ જ પેલા પુરુષની પણ સગવડ સચવાતી હતી. સંન્યાસી પોતાને સમાજ બહાર મૂકી દઈ પોતાનો માર્ગ સરળ કરી લેતો હતો અને સમાજને એને સનાતન પંથે ચાલવામાં હરકત આવતી નહોતી.

આ રીતે સંન્યાસમાર્ગ આપણા દેશમાં એક વખતે આવશ્યક હતો એમ કહી શકાય.

પણ આજે જમાનો બદલાઈ ગયો છે. આજે શિખાસૂત્રનું ધારણ કે બીજા સંસ્કારના વિધિઓનું કે કર્મકાંડનું પાલન કે પંક્તિભોજનનું એટલું મહત્ત્વ નથી રહ્યું કે સંન્યાસ લીધા વિના એનો ત્યાગ ન કરી શકાય.

આજે તો સંન્યાસની પ્રથા 'શ્રેયાર્થીને સમાજ સાથે કશી લેવાદેવા નથી' એવો સંસ્કાર કેળવવામાં, તથા અનાવશ્યક કે અસત્ય લાગતી રૂઢિઓને તોડીને સમાજને આઘાત પહોંચાડી તથા સમાજની શિક્ષા સહન કરીને પણ સમાજની વચ્ચે રહી આખા સમાજને આગળ વધારવો—એ સત્યની ઉપાસનાનું એક મહત્ત્વનું સાધન અટકાવી દેવામાં કારણભૂત થઈ છે.

સમાજથી અલગ પડી જઈ કોઈ માણસ પોતે જે સત્ય સમજતો હોય તે માર્ગે જાય, અને સત્યશોધકને સમાજથી દૂર

થઈને જ સત્યને માર્ગે ચાલવા સમજાવે, તો એના સત્યાચરણનો સમાજને લાભ ન મળે. જેમ લોકો વ્યક્તિગત અથવા ખાનગી રીતે થતા દુરાચારની ઉપેક્ષા કરે છે, તેમ આવા સદાચારનીયે ઉપેક્ષા કરે છે — અને પોતાને માર્ગે ચાલ્યા કરે છે. એથી સમાજની પુરાતનતા જળવાય છે, પણ પ્રગતિ અટકે છે.

ભગવાં કપડાં અને નામબદલ એ સંન્યાસ સ્વીકાર્યાનાં બાહ્ય ચિહ્નો છે. ષોડશ સંસ્કારોનો અને હોમાદિકનો ત્યાગ એ એનો એક ઉદ્દેશ છે.

ઉપલાં કારણુસર, એ ઉદ્દેશ માટે ભગવાં ધારવાનું કે નામાંતર કરવાનું કાંઈ યોગ્ય કે સબળ કારણુ નથી.

વળી, સંન્યાસને અંગે જે જીવનપરિવર્તન થાય છે તથા સામાન્ય રીતે એ લેનારમાં ચારિત્ર્યની વિશેષ પવિત્રતાનું જે દર્શન વારંવાર થાય છે, તેને લીધે એ આશ્રમ અને વેષ પ્રત્યે આદરવૃત્તિ પોષાયેલી છે, અને એ આદરનો સંસ્કાર એટલો બળવાન થયેલો છે કે, ઘણુાખરા શ્રેયાર્થીઓને ભગવાં પ્રત્યે આકર્ષણુ રહે છે.

બુદ્ધિથી તો લગભગ બધા જ કબૂલ કરે છે કે, ભગવાંમાં જ પવિત્રતાનો વાસ છે, કે એ વિના જ્ઞાન અને શાંતિની પ્રાપ્તિ અશક્ય છે, કે એક સુંદર અર્થવાળું નામ ધારણુ કરવાથી ચિત્ત પણુ શુદ્ધ અને સુંદર બની જાય છે એવું કાંઈ નથી. ભગવો વેશ, દંડકમંડળું અને બ્રહ્મવાચક નામો ધારણુ કરનારાઓમાં પણુ પામરતા વસી શકે છે; અને સંસારી લોકોનાં નામ ધરાવનારાઓમાં પવિત્રતાનો વાસ હોવો અશક્ય નથી. છતાં, લાંબા કાળના સંસ્કારથી નામ અને વેશે એક પ્રકારનું એવું જાદૂ ઉપજાવ્યું છે કે પવિત્ર વૃત્તિના લગભગ દરેક આર્યને એક વાર તો એમ લાગે જ છે કે, સંન્યાસ લીધા વિના જાણે જીવનમાં કાંઈ અધૂરું રહી જાય છે.

નામ અને વેશ પ્રત્યેનો એ આદર આજે અસ્થાને છે. લોકોને એની અંધપૂજા કરવાની ટેવ પડેલી છે, અને તેથી, માણસાઈ માટે જેઓ પૂજા ન પામે એવા હોય તેઓ પણુ કપડાંના રંગને લીધે પૂજ્ય થાય છે. સાચી પવિત્ર વૃત્તિના પુરુષને એનો ઉપયોગ નથી અને પાખંડી પુરુષને એ અનુકૂળ સાધન બને છે.

સાચો સાધક આદરમાનથી દૂર નાસતો ફરે, પોતાની યોગ્યતા કરતાં વધારે આદરથી ત્રાસે. આથી, જો એ જુએ કે, એનાં કપડાંમાં રંગ માત્રથી જ એ આદર મેળવે છે, તો એને એ રંગ અપ્રિય થવો જોઈએ.

આ બધાં કારણોથી શ્રેયની ઇચ્છાવાળા પુરુષે — ખાસ કરીને જેઓ કર્મયોગને જ સ્વાભાવિક સાધનમાર્ગ સમજે છે તેમણે — સંન્યાસ 'ધારણ કરવા' માટેનો મોહ હવે છોડવો જોઈએ. ભગવાં પહેરીને અને નામ બદલીને જીવનપરિવર્તન કરવાની રૂઢિ ચાલુ રાખવાને કાંઈ કારણ રહ્યું નથી. જેને માટે યોગ્ય કારણ નથી, તેને રાખવાથી નુકસાન જ થાય.

ગેરસમજ ન થાય માટે ફરીથી સ્પષ્ટ કરું છું: સંન્યાસના મૂળમાં રહેવી જોઈતી ત્યાગની, અપરિગ્રહની, સાદાઈની, અનાસક્તિની, વૈરાગ્યની, બ્રહ્મચર્યની, ક્ષમા-શાંતિ-નમ્રતાની તથા તપની અને આત્મજ્ઞાન માટેની વ્યાકુળતાની વૃત્તિઓનો હું નિષેધ નથી કરતો. એના ઉપર ભાર મૂકું છું. પણ એ માટે સંન્યાસીનાં નામવેશની જરૂર નથી.

૫

ભિક્ષા

બુદ્ધ, મહાવીર, શંકરાચાર્ય, સ્વામી રામદાસ વગેરેએ ભિક્ષાવૃત્તિ ઉપર શ્રેયાર્થીએ જીવનનિર્વાહ ચલાવવાની પ્રથાને સ્વીકારી છે એટલું જ નહિ, પણ કેટલાકે એનો મહિમાયે ગાયો છે. ઉપનિષદનો પણ એને આધાર છે.

ઉદ્યમ કરીને પોતાની આજીવિકા ન ચલાવવી પણ આજીવિકા પૂરતું સમાજ પાસે માગી લેવું અને તેમાં મળે તેટલાથી સંતોષ માનવાની વૃત્તિ કેળવવી, એ શ્રેયઃસાધનનું એક અંગ મનાયું છે.

જે કાળમાં આ પ્રથા નિર્માણ થઈ તે કાળને માટે કદાચ તેની આવશ્યકતાનાં બળવાન કારણો હશે; અથવા એ જ સૂઝી શકે એવી પરિસ્થિતિ હશે. એના ઇતિહાસમાં ઊતરવાની જરૂર નથી.

પણ આજે શ્રેયાર્થી માટે ભિક્ષા માગીને જીવનનિર્વાહ કરવાનો વિચાર અઘટિત છે. એમાં એનું કે સમાજનું હિત નથી.

સામાન્ય નિયમ તરીકે સાધક જો એમ વિચારે કે, પોતે જે રીતે નાની કે મોટી બાબતમાં જીવન ગાળે છે તે રીતનું, એના જેટલો વિચાર ન કરનાર, અથવા આળસુ કે જડ માણસ, કે સમાજનો ઘણો ભાગ અનુકરણ કરે, તો તેથી એ માણસનું કે સમાજનું હિત થશે કે અહિત થશે — તો ભિક્ષાવૃત્તિ આજના કાળમાં ત્યાજ્ય છે એમ સમજતાં વાર લાગે નહિ.

પ્રત્યેક દેશમાં બાળકો, સ્ત્રીવર્ગનો કેટલોક ભાગ, વૃદ્ધો અને અપંગોને તો બીજાંએ પોષવાં પડે છે જ; વળી કેટલોક વર્ગ ન્યાય્ય કરતાં વધારે પોષણ બીજાંને ચૂસીને મેળવતો હોય છે. પહેલું અનિવાર્ય છે; બીજું અનિવાર્ય ન હોય તોયે સહેલાઈથી નિવારી ન શકાય એવું છે. આ સ્થિતિમાં પહેલા વર્ગનું પોષણ થાય અને બીજા વર્ગના અન્યાયને નિવારી ન શકાય ત્યાં સુધી, એમની ચૂસણીને અંતે, પોતાનું પોષણ થાય એટલું બચે એટલું

કમાવાની ફરજ ઉદ્યમ કરી શકનારાઓ ઉપર આવી પડે છે. આ ઉપરાંત રાષ્ટ્રના નિર્વાહ માટે અને સામાજિક કાર્યો માટેની જવાબદારી પણ એમને ઉઠાવવી પડે છે. આને અંગે સીધી રીતે ઉત્પાદક શ્રમ ન કરનારાઓનો એક વર્ગ એમના ઉદ્યમ ઉપર જ નભે છે.

આ ઉપરાંત આપણા દેશમાં બ્રાહ્મણ, ચારણ, ભાટ વગેરે જાતિઓનો ભિક્ષા એ જ માનભર્યો ધંધો થઈ બેઠો છે. સાધુસંન્યાસીઓ પણ ઉદ્યમ કરવામાં ધર્મભ્રષ્ટતા સમજે છે; એનાં પરિણામોથી મળતી સગવડો સ્વીકારવામાં કોઈ અધર્મ સમજતું નથી.

આ ભાવનાઓને પોષણ આપવું એ આજના જમાનામાં ચોખ્ખો અધર્મ ગણાય.

ભિક્ષાવૃત્તિ ઉપર નભનારા માણસો અપરિગ્રહી જ રહે છે એવું કાંઈ જોવામાં આવતું નથી. શંકરાચાર્યે કહ્યું છે કે, कौपीनवन्तः खलु भाग्यवन्तः,* પણ સામાન્ય પ્રજા જે અર્થમાં ભાગ્યશાળીપણું સમજે છે, તે જ અર્થમાં કૌપીનધારીઓ પણ ભાગ્યશાળી બનવા પ્રયત્ન કરે છે.

આગલાં પ્રકરણોમાં જે આવી ગયું છે, સમાજ સાથેનો વ્યક્તિનો જે ઋણસંબંધ આગળ દર્શાવ્યો છે, તે ઉપરથી આ એટલું સ્પષ્ટ છે કે એને લંબાવવાની જરૂર જોતો નથી. જે પોતાના અભ્યુદયને ઇચ્છે છે તેણે ભિક્ષાવૃત્તિ કરવી એ હું પાપરૂપ સમજું છું.

આનો અર્થ એમ ન કરવો કે, શ્રેયાર્થીએ કેવળ ઉત્પાદક શ્રમ જ કરવો જોઈએ, કે ખૂબ કમાવાનો જ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ, કે એક વાર ગમે તે રીતે ધનને ભેગું કરી રાખી પછી જેને એ શ્રેયઃ-સાધન સમજતો હોય તેમાં પડવું જોઈએ, કે કોઈ મિત્રની મદદ એ કદી ન જ લઈ શકે.

એ કેવળ ઉત્પાદક શ્રમ જ કરે તો તેમાં દોષ નથી. પણ એમ ન કરી શકે તોયે, સમાજજીવનનાં ધારણપોષણ અને સત્ત્વ-સંશુદ્ધિમાં આવશ્યક હોય એવું કોઈ પણ કાર્ય ન્યાય્ય રીતે કરી એમાંથી ન્યાય્ય આજીવિકા મેળવે તો ચાલે.

---

* કૌપીનધારીઓ જ સાચા ભાગ્યશાળી છે.

ઉદ્યમ કરતાં છતાં ન્યાય કરતાં વધારે બદલો ન મેળવવામાં, ઇરાદાપૂર્વક ગરીબ રહેવામાં એનું શ્રેયઃસાધન રહેલું છે.

જો કોઈ એમ વિચારે કે, હું આખો દિવસ ધંધો કરું તો મહિને હજાર રૂપિયા કમાઈશ, પણ સો રૂપિયા મારે બસ છે, એટલે રોજ એક કલાક કામ કરી સો રૂપિયા લઈશ, અને બાકીનો વખત અમુક જાતની સાધનામાં ગાળીશ, તો આ ઇરાદાપૂર્વક ગરીબી છે, પણ ન્યાય્ય નથી. કારણ, એક કલાક કામ કરી સો રૂપિયા મેળવવાની અનુકૂળતા હોય, છતાં એ અનુકૂળતા ન્યાય્ય પરિસ્થિતિનું પરિણામ નથી.

પણ આખો દિવસ કામ કરતાં છતાં, સો જ રૂપિયા સ્વીકારવાનું ધોરણ પકડવું એ, સરખામણીમાં, ન્યાય્ય બદલો અને ઇરાદાપૂર્વક ગરીબી છે : જીવનનું એવું ધોરણ એ જ એક જાતનું શ્રેયઃસાધન છે.

કોઈ વાર એવી પરિસ્થિતિ થાય કે, માણસને અમુક શુભ અને હિતકર હેતુની સિદ્ધિ માટે એવી રીતે જીવન રચવું પડે કે પોતાનો નિર્વાહ ન કરી શકે. તે વખતે અંગત મિત્રોની મદદ સ્વીકારવી એ જ ક્ષમ્ય માર્ગ ગણાય. એવી મદદ હેતુની સિદ્ધિ માટે જેટલો કાળ આવશ્યક હોય તેટલો જ કાળ લઈ શકાય. એવી જ જાતનું જીવન ગાળવું એવો જીવનનો નિયમ ન બનાવી શકાય. કારણ કે, બીજા ઉપર જીવવું એ સાધનાનું અંગ નથી, પણ હેતુસિદ્ધિ માટે નિર્માણ થયેલી ખાસ પરિસ્થિતિ છે.

ભિક્ષાવૃત્તિથી કે બીજાની ધર્મભાવના ઉપર જીવન નભાવવાથી સાધકમાં નમ્રતા રહે છે, સમાજ પ્રત્યે આદર રહે છે—વગેરે દલીલો એના પક્ષમાં રજૂ કરવામાં આવે છે. પણ એમાં આત્મપ્રતારણા રહેલી છે. નમ્રતા કે સમાજ માટે આદર, ભિક્ષાવૃત્તિ વિનાયે વિવેકી પુરુષમાં કેળવાય; અને ભિક્ષુકોમાં એ ગુણો હોય છે જ એમ નથી જોવામાં આવતું. એથી અનર્થ થયો છે, નિરભિમાનતાને નામે અધમતા, ક્ષુદ્રતા, કાર્પણ્ય વગેરે પોષાયાં છે.

શ્રેયાર્થીને એ ત્યાજ્ય છે.

૬

અપરિગ્રહ

કૂતરો રોટલો, હાડકું વગેરે ભવિષ્યમાં ઉપયોગ કરવા માટે રાખી મૂકે છે. બીજાં કોઈ મોટાં પ્રાણીઓ ટોળાં બાંધીને રહેતાં હોય તોયે પરિગ્રહ કરતાં હોય એમ જાણવામાં નથી. કીડી, ઊધઈ અને મધમાખ ખોરાકનો સારી પેઠે સંગ્રહ કરે છે. બીજાં કોઈ ઝીણાં જંતુઓ એવો પરિગ્રહ કરતાં હોય એમ લાગતું નથી. માણુસ-જાત વધારેમાં વધારે અને વિવિધ પ્રકારનો સંગ્રહ કરનારું પ્રાણી છે.

સંસારના અનુભવી અને વૃદ્ધ પુરુષો કહે છે કે, પ્રાણીઓ પર ઘડપણ, રોગ, દુકાળ, અકાળમૃત્યુ વગેરે આપત્તિઓ અણધારી આવી પડે છે. તે વખતે તેઓ નિર્વાહનાં સાધનો મેળવી શકતાં નથી. આવી આપત્તિઓનો આગળથી વિચાર કરી રાખી, જેઓ ધન-ધાન્યાદિકનો સંગ્રહ કરી રાખે છે, તેઓ તથા તેમનાં કુટુંબ દુઃખના દહાડા કાઢી નાંખી શકે છે; જેઓ એવી દીર્ઘ દૃષ્ટિ દોડાવતા નથી, તેઓ ઘણી હાડમારી ભોગવે છે, અને ક્યારેક સમૂળગા નાશ પણ પામે છે. પરિગ્રહ કરનારાં કીડી, ઊધઈ અને મધમાખોના નિવાસોમાં જેટલી પ્રજાની વૃદ્ધિ દેખાય છે અને ટકી રહે છે, તેટલી બીજાં જીવજંતુ કે પ્રાણીઓમાં દેખાતી નથી અને ટકતી નથી. વળી એ જ જંતુઓની વસ્તી બારે માસ રહે છે. માણસોનો અનુભવ પણ એવો જ છે. આથી, વ્યાસ અને વિદુર જેવા જ્ઞાનીઓએ પણ ધર્મથી અર્થનો સંગ્રહ કરવાનો ઉપદેશ આપ્યો છે. તેઓ એમ કહે છે કે, ડાહ્યા માણસે દિવસ દરમ્યાન એમ વર્તવું જોઈએ કે જેથી સાંજે નિરાંતે સૂઈ શકે; ચોમાસામાં એમ વર્તવું જોઈએ કે જેથી આઠ મહિના સુખે ખાઈ શકે, જુવાનીમાં એમ વર્તવું જોઈએ કે જેથી ઘડપણમાં આરામ લઈ શકે: ટૂંકામાં, ભવિષ્યકાળની ચિંતા રાખવાની સલાહ આપી છે.

આથી ઊલટો સંતોનો અપરિગ્રહનો ઉપદેશ છે. પંચ મહાવ્રતોમાં એનો સમાવેશ થાય છે:

'અજગર કરે ન ચાકરી, પંછી કરે ન કામ;
દાસ મલૂકા યોં કહે, સબકા દાતા રામ.'

આવા ઉદ્‌ગારો સર્વ દેશોના અનેક સંતોની વાણીમાંથી મળી આવશે. બુદ્ધ, મહાવીર, ઈશુ અને મહંમદ એ ચારે ધર્મપ્રવર્તકોએ અપરિગ્રહ પર ભાર મૂક્યો છે. (બ્રહ્મચર્ય સાથે) અપરિગ્રહ વ્રતના તીવ્ર આચરણને લીધે જ નવા ફેલાતા પંથના સાધુઓ લોકોનો આદર મેળવે છે, અને જૂના પંથોમાં પરિગ્રહ વધી જવાને લીધે જ મલિનતા અને નિર્વીર્યતા પેઠેલી તથા તેમની પ્રતિષ્ઠા ઘટેલી માલૂમ પડે છે.

આમ એક બાજુથી સંતોએ અપરિગ્રહનો મહિમા ગાયો છે અને તેને આચરવા પ્રયત્ન કર્યો છે, અને બીજી બાજુથી સંસારના અનુભવીઓ પરિગ્રહની વૃત્તિમાં ડહાપણ રહેલું છે એમ સમજાવે છે.

વળી, કોઈ પણ પંથમાં અપરિગ્રહી રહેવાનો કડક આગ્રહ લાંબા વખત સુધી ટકી રહેલો જણાતો નથી. દિગંબર બાવાઓની જમાતો શરીર પર લંગોટીયે ન રાખવી જોઈએ એવો અભિપ્રાય ધરાવતાં છતાં, બીજો પાર વિનાનો પરિગ્રહ વધારે છે. આમ પરિગ્રહની વાસના અથવા તેની ઉપયોગિતા વિષેની શ્રદ્ધા મનુષ્યસ્વભાવમાં એટલી ઊંડી જડ ઘાલીને રહેલી છે કે, એ પ્રવૃત્તિમાં તે મોડોવહેલો પણ સરી પડ્યા વિના રહેતો નથી.

આથી, અપરિગ્રહનો સિદ્ધાન્ત સાચો કે પરિગ્રહનો, એ વિચારવા જેવી બાબત છે.

આ બાબતમાં મને નીચે મુજબ લાગે છે.

પ્રથમ તો પરિગ્રહ અને સ્વામિત્વ વચ્ચેનો ભેદ સમજવો જોઈએ. કોઈ ચીજને સંઘરવી તથા સાચવીને રાખવી અને જ્યારે જેને એની જરૂર હોય ત્યારે તેને એનો ઉપભોગ કરવા દેવો — એમાં પરિગ્રહ છે; છતાં એમાં ખાનગી માલિકીનો દાવો ન હોય એમ બને.

પણ, માણસ, સામાન્ય રીતે, કેવળ આ જ દૃષ્ટિએ પરિગ્રહ કરતો નથી. એ વસ્તુનો સંગ્રહ એને સાચવવા માટે જ કરતો નથી, પણ તેની ઉપર સ્વામિત્વનો પણ દાવો કરે છે. એટલે કે,

એનો ઉપભોગ એ પોતે જ ભવિષ્યમાં કરવા ચાહે છે અથવા પોતાના જ લોકોને કરવા દેવા માગે છે. એ સિવાય બીજાં કોઈ પ્રાણીઓ આપત્તિમાં પડચાં હોય અને તેવે સમયે જ તેનો ઉપભોગ કરવા પ્રયત્ન કરે તોયે, તેમને તે એમ કરતાં અટકાવવા પોતાનું બનતું કરે છે. આવું સ્વામિત્વ કોઈ વ્યક્તિ ધરાવતી હોય, કુટુંબ ધરાવતું હોય, કે કોઈ સંસ્થા અથવા વર્ગ ધરાવતાં હોય, એ સર્વેમાં પદાર્થનાં માત્ર સંગ્રહ અને રક્ષણ નથી, પણ માલિકીનો દાવો છે,—એટલે, આપપરભાવ છે, પક્ષાપક્ષ છે, અને વિષમ દૃષ્ટિ છે. અને આ બધું છે તેટલે અંશે ઈશ્વર વિષે અશ્રદ્ધા પણ છે.

આમ માલિકીનો હક્ક રાખવાનું પરિણામ એવું આવે છે કે, 'ધનાઢ્યને ત્યાં તેને ન જોઈતી વસ્તુઓ ભરી હોય છે, રખડી જાય છે, બગડી જાય છે; જ્યારે તેમને અભાવે કરોડો રવડે છે, ભૂખે મરે છે, ટાઢે ઠરે છે...કરોડપતિ અબજપતિ થવા મથે છે તોયે તેને સંતોષ નથી રહેતો. કંગાળ કરોડપતિ થવા ઇચ્છે છે; કંગાળને પેટપૂરતું જ મળવાથી સંતોષ પેદા થતો જોવામાં નથી આવતો....' *

ત્યાર પછી, જેમ પરિગ્રહ અને સ્વામિત્વ વચ્ચે આપણે ભેદ જોયો, તેમ પરિગ્રહના પ્રકારોના ભેદ પણ વિચારવા જોઈશે.

ખાવાપીવાના પદાર્થો, બળતણ, શાહી, પેનસિલ, સાબુ, દંત-મંજન વગેરેનો સંગ્રહ એક પ્રકારનો છે. એ પદાર્થો એવા છે કે વાપર્યા વિના ઘણા દિવસ સુધી ભલે પડી રહે, છતાં જે દિવસે તેમને વાપરીએ તે દિવસે વાપરેલો ભાગ કાયમને માટે ઓછો થઈ જાય. એક રોટલો એક જ વાર ખાઈ શકાય. એક સાબુનો ગોળો ઘસ્યો તે ગયો જ. આમ, એ બધા એક જ વારમાં ખલાસ થઈ જનારા પદાર્થો છે. સંગ્રહ કરવામાં આવતા પદાર્થોનો આ એક પ્રકાર છે.

ઘર, રાચરચીલું, કપડાંલત્તાં, વાસણકૂસણ, હળ, ચરખો વગેરે ઓજારો, ઘરેણાં, પુસ્તકો વગેરે પદાર્થો વાપરવાથી ઘસાય છે

---

* ગાંધીજીના 'મંગળપ્રભાત' અથવા 'વ્રતવિચાર'ના અપરિગ્રહના પ્રકરણમાંથી.

ખરા; પણ એ ઘસારો ધીમો હોય છે અને આખા પદાર્થ પર ફેલાયેલો હોય છે. આથી એ પદાર્થો લગભગ આખા જ વપરાય છે અને આખા જ ઘસાય છે. અને તેથી એક જ વાર ઉપયોગમાં આવતા નથી, પણ ઘણા દિવસો સુધી અને કેટલાક તો વર્ષો સુધી વાપરી શકાય છે. આપણે પરિગ્રહમાં માનનારા હોઈએ કે અપરિગ્રહનું વ્રત લીધેલું હોય, આવા પદાર્થો વિષે આપણી ટેવો કેળવાયેલી હોય, તો એક જ ધોરણ રહે છે. તે એ કે, એ પદાર્થો જેટલો લાંબો કાળ સુધી સારી સ્થિતિમાં રહે અને ટકાવીને વાપરી શકાય તેવી રીતે જ તેમનો સંભાળથી ઉપયોગ કરવો. કુટુંબોમાં અને સંસ્થાઓમાં કેટલાક માણસો એવા હોય છે કે, તેઓને પોતે વાપરવા લીધેલી વસ્તુ પાછી સંભાળીને ઠેકાણે મૂકવાની ટેવ નથી હોતી. આ ટેવને આપણે સારું લક્ષણ નથી સમજતા, પણ બેદરકારી કહીએ છીએ. સૌ કોઈ વડીલો એમને એવી ટેવ માટે ટોકે છે. અપરિગ્રહ વ્રતને કડકપણે પાળનાર મોટા સંતો પણ આ ટેવને વખાણતા નથી એટલું જ નહિ, પણ એને પાપ માન્યું છે. ઇસ્લામમાં ક્યાંક વાંચ્યું છે કે, પદાર્થોનો ઉપભોગ કરકસરથી જ કરવો જોઈએ એ ઉપર મહંમદ પેગંબરે ખૂબ ભાર મૂક્યો છે. બીજી બાજૂથી, ઇસ્લામમાં જેવી રીતે અપરિગ્રહવ્રતનો આદર્શ સમજાવવામાં આવ્યો છે, તેવી રીતે બીજા ધર્મોમાં ભાગ્યે જ છે. આ બાબતનો વળી આગળ વિચાર કરીશું.

હવે ત્રીજા પ્રકારનો સંગ્રહ વિચારીએ. સોનું, રૂપું, વગેરે ધાતુઓ તથા હીરા, માણેક વગેરેનો સંગ્રહ એ ત્રીજા પ્રકારનો પરિગ્રહ છે. એ પદાર્થો વર્ષો સુધી પડી રહે છતાં, જાતે વાપરી શકાતા નથી. એનો પોતાનો ઉપયોગ તો ઘરેણાં, વાસણ કે ઓજારોના રૂપમાં જ થઈ શકે. પણ એ પડ્યાં પડ્યાં બગડી જતાં નથી. આથી, જ્યાં માલિકીનો અધિકાર સ્વીકારવામાં આવે, ત્યાં એ પણ મૂલ્યવાન બની જાય છે. ધારો કે મારી પાસે દશ કળશી અનાજ છે. તેનો મને ઉપયોગ નહિ પડે એમ લાગે છે. એના ઉપર હું માલિકીનો દાવો રાખું છું. તમને એ અનાજનો ખપ છે, તમારી પાસે સોના-ચાંદીનો સંગ્રહ છે. તે ઉપર તમેયે માલિકીનો દાવો રાખો છો. મારો સંગ્રહ તમારા સંગ્રહ કરતાં વધારે નાશવંત

છે. હું અનાજનો નિકાલ ન કરી નાખું તો તે બગડી જવાનો સંભવ છે. જો સ્વામિત્વની કલ્પના મારા મનમાં ન હોય તો હું તમને કહું કે, આ અનાજ બગડી જશે અને મારે તેને બાળવું કે દાટવું પડશે; તે કરતાં તમે ઉપાડી જાઓ તો મારા પર મોટો આભાર કર્યો માનીશ. પણ, મને માલિકીના હક્કનો ખ્યાલ હોવાથી હું આમ વર્તતો નથી. હું એમ કહું છું કે, એ અનાજ મારું છે; કોઈએ એને અડવું નહિ; મારાથી એ નહિ સચવાય તો હું એને બાળી મૂકીશ કે દાટી દઈશ; તમારે એ જોઈતું હોય તો તમારું સોનું-રૂપું એના બદલામાં આપો તો વિચાર કરીશ. તમે પોતે પણ આવા જ માલિકીના અભિમાનવાળા હોવાથી, હું આમ કહું તેમાં તમને કશું ગેરવાજબી લાગતું નથી.

આમ આ સ્થિતિ સંસારવ્યવહારનો નિયમ બની છે. જો માલિકીનો અધિકાર ન હોય અને તેમાંથી ઊપજતા લેણદેણનો વ્યવહાર ન હોય, પણ માત્ર પરિગ્રહ અથવા સંગ્રહની બુદ્ધિ જ હોય, તો માણસ ઘર, ઘરવખરી, કપડાંલત્તાં, વાસણકૂસણ વગેરે સંભાળથી રાખે અને વાપરે, વગર વપરાયેલા અનાજને બગડવા ન દેવાની કાળજી લે. છતાં સોના-ચાંદીનાં નાણાં કે પાટોના કોઠાર નહિ ભરે. લેણદેણના વ્યવહાર વિના એ પદાર્થોનો ખપ બહુ ઓછો — કેવળ ઘરેણાં, વાસણો કે કેટલાંક ઓજારો પૂરતો જ છે. અને ઘરેણાં વગેરે ગમે તેટલાં ઘડાવીએ એની મર્યાદા હોવાની જ.

આમ પરિગ્રહમાં બે ભાવો ભળ્યા છે; ભવિષ્યના ખપ માટે સંગ્રહ અને સાચવણી તથા માલકીનો હક્ક. એ બે વચ્ચે શ્રેયાર્થીની દૃષ્ટિએ ભેદ રહેલો છે.

હવે એક બીજી દૃષ્ટિએ પણ આપણે પરિગ્રહનો વિચાર કરવાની જરૂર છે.

ઉપર જે બધા પરિગ્રહના પ્રકારો ગણાવ્યા તે ઓછે કે લાંબે કાળે નાશ પામનારી છતાં બધી બાહ્ય સંપત્તિ જ છે. એનો ઉપભોગ પરિગ્રહ કરનાર જાતે ન કરી શકે તો બીજા કરી શકે છે. પરિગ્રહ કરનારો મરી જાય તેથી પરિગ્રહનો નાશ થતો નથી.

પણ એની બાહ્ય સંપત્તિ ઉપરાંત મનુષ્ય પાસે બીજી સ્વાધીન સંપત્તિ પણ હોય છે, અને તે એને નિર્વાહ ચલાવવામાં બાહ્ય

સંપત્તિના જેટલી જ મદદગાર થાય છે. એ સંપત્તિ તે એનાં શારીરિક બળ, બુદ્ધિ, વિદ્યા, ચારિત્ર વગેરે. આવી એકાદ પણ વિશેષતા જેની પાસે હોય છે, તેને તેટલે અંશે બાહ્ય સંપત્તિના સંગ્રહનું મહત્ત્વ ઓછું લાગે છે અને પોતાનો નિર્વાહ તો થશે જ એવી શ્રદ્ધા અને નિશ્ચિંતતા રહે છે. એક રીતે આ સંપત્તિ સોના-ચાંદીના સંગ્રહ જેવી છે, કારણ કે એ જાતે ખોરાક નથી પણ એને લીધે ખોરાકી મળે છે. બીજી બાજુથી, એનું મહત્ત્વ સોના-ચાંદીના ભંડારો કરતાં ઘણું વધારે છે, કારણ કે એ બાહ્ય નથી, ચોરી જઈ શકાતી નથી, અને ઉપભોગથી ઓછી થતી નથી. ત્રીજી બાજૂથી, એ ધન એના ધણીને જ ઉપયોગી થઈ શકે છે; વારસોને કે બીજાને આપી શકાતું નથી.

આ બધાંમાંયે ચારિત્રધન સૌથી વધારે મૂલ્યવાન સંપત્તિ છે. કારણ, શરીરબળ વૃદ્ધાવસ્થા અને રોગથી નાશ પામે છે, બુદ્ધિનેયે રોગ લાગી શકે છે; વિદ્યાઓ કટાઈ જવાનો અથવા જમાનો બદલાતાં નિરુપયોગી થવાનો સંભવ રહે છે; પણ ચારિત્ર એ સઘળી આપત્તિઓથી પર છે.

હવે પાછા આપણે અપરિગ્રહનો મહિમા ગાનાર સંતોનાં વચનોનો વિચાર કરીએ.

પરિગ્રહનો નિષેધ કરવામાં અને તે સામે પ્રહારો અને કટાક્ષો કરવામાં સત્પુરુષોનું ધોરણ એક જ સરખું જળવાયેલું નથી, એ આપણે યાદ રાખવું જોઈએ. કોઈ વાર એમણે પરિગ્રહને નામે માત્ર સ્વામિત્વની ભાવનાનો જ નિષેધ કરવા ધાર્યો છે. કોઈ વાર વધારે પડતા અથવા અમર્યાદ પરિગ્રહનો નિષેધ કર્યો છે, * કોઈક વાર નિર્વાહ માટે કરવાના શ્રમનોયે નિષેધ કર્યો છે. અને કોઈ વાર દિગંબર દશાનો આદર્શ રજૂ કર્યો છે.

---

* દા. ત., આગળ ટાંકેલા ગાંધીજીના લેખમાં જ ઉતારામાં ટાંકેલાં વાકયો પછી ગાંધીજી લખે છે : 'કંગાળને પેટપૂરતું મેળવવાનો અધિકાર છે અને સમાજનો તેને તેટલું મેળવતો કરવાનો ધર્મ છે. તેથી તેના અને પોતાના સંતોષને ખાતર ધનાઢયે પહેલ કરવી ઘટે. તે પોતાનો અત્યંત પરિગ્રહ છોડે તો કંગાળને પોતા પૂરતું સહેજે મળી રહે.' (નાગરીમાં શબ્દને મેં મૂકયો છે.) અહીં પરિગ્રહમાં કેટલેક અંશે સ્વામિત્વની ભાવનાનો વિરોધ છે, કેટલેક અંશે સંગ્રહની અતિશયતા પર પ્રહાર છે.

આ બધાં વચનોનું મહત્ત્વ સરખું ન સમજવું જોઈએ.

પરમેશ્વર સૌ પ્રાણીઓનો પાલક અને પોષક છે તથા જેને દાંત આપ્યા છે તેને ચવેણું આપે જ છે, એવી દૃઢ શ્રદ્ધા અપરિગ્રહના મૂળમાં રહેલી છે. વળી, ચવેણું આપે છે તેનો અર્થ એટલો જ નથી કે જીવ શરીરમાં ટકી રહે એટલું જ આપે છે; પણ એની સર્વે સાચી જરૂરિયાતો પૂરી પાડે છે એવો અર્થ રહ્યો છે.

ગરીબ અને તવંગરના ભેદો જોઈને સામાન્ય રીતે આપણે એવી ફરિયાદ કરીએ છીએ કે, સમાજમાં ન્યાયનું ધોરણ નથી. પણ અપરિગ્રહી સાધુઓ આ બાબતમાં બે જાતના વિચારો દર્શાવે છે: કેટલાક કહે છે કે—

'રામ ઝરોખે બેઠ કર, સબકા મુજરા લેત;
જિતની જાકી ચાકરી, ઉતના વાકો દેત.'

એટલે કે, દરેકને એની પાત્રતા પ્રમાણે આપે છે. વળી, કોઈ વાર તેઓ એમ કહે છે કે, પરમેશ્વર 'કીડીને કણ અને હાથીને મણ' આપે છે; એટલે કે દરેકને તેની જરૂરિયાત મુજબ આપે છે. સારાંશ એ કે, કોઈને ઓછું અને કોઈને વધારે મળે છે તેનું કારણ પરમેશ્વરનો અન્યાય નથી, પણ તેની દૃષ્ટિએ તે માણસનાં પાત્રતા અને આવશ્યકતા એટલાં જ છે. વધારે ફાંફાં મારનારો ફાંફાં મારીનેયે વધારે મેળવી શકતો નથી. એથી ઊલટું, ત્યાગનો પ્રયત્ન કરવાવાળાને પોતાની ઇચ્છાથી ઘણી વાર વધુ સ્વીકારવું અને ભોગવવું પડે છે એવોયે અનુભવ થાય છે; એટલે કે, પરમેશ્વરની દૃષ્ટિએ એને કોઈની પાત્રતા અને આવશ્યકતા વધારે લાગે છે તો તેને પરાણેયે ભોગો પહોંચાડે છે.

કેટલાકને આ વાતો અબુદ્ધિની લાગશે. પણ વાત એ છે કે, સામાન્ય રીતે માણસોને પોતાની પાસે સંપત્તિનો સંગ્રહ નહિ હોય તો મુશ્કેલીમાં આવી પડીશું એવી ધાસ્તી લાગ્યા કરે છે, અને તેથી તેને વધારવા માટે ચિંતા કર્યા કરે છે. પણ કેટલાક પુરુષોને એવો અનુભવ થયેલો હોય છે કે, પરિગ્રહનો ત્યાગ કરવાથી એમને કદી જીવનમાં મુશ્કેલી પડી નથી; જંગલમાંયે એમને મંગળ થયું છે; એમની જરૂરિયાતો કલ્પી ન શકાય એવી અણધારી રીતે પૂરી પડી છે; અને કેવળ માણસો જ નહિ પણ પ્રાણીઓ અને જડ સૃષ્ટિ પણ જાણે એમની સેવા કરવા ઇચ્છતાં હોય તેમ એમને અનુકૂળ

થઈ જાય છે. માટે તેઓને એવી શ્રદ્ધા બંધાય છે કે, ચિંતા કરનારા અને ધાસ્તીમાં રહેનારા કેવળ પરમેશ્વર પ્રત્યેની અશ્રદ્ધાને લીધે જ દુઃખ ભોગવે છે: જે પરમેશ્વર પર વિશ્વાસ રાખે છે તેની એ પોતે ચિંતા રાખે છે. જે પોતાની દીર્ઘદૃષ્ટિ, કરકસર, હોશિયારી, મહેનત વગેરે પર વિશ્વાસ રાખે છે, તેમનેયે આપે તો એ જ છે, પણ તેમની કલ્પેલી પદ્ધતિએ આપે છે. આથી એમનો આપનારોયે પરમેશ્વર જ છે એમ તેઓને માલૂમ પડતું નથી, પણ પોતાના પુરુષાર્થથી મળે છે એમ ભાસ થાય છે.

આમ સંતોને પરમેશ્વરના વિશ્વંભરપણા વિષે વારંવાર અનુભવ થયેલો હોય છે, અને તેથી, વહેવારુ માણસોની પરિગ્રહ માટેની ચિંતા અને મહેનત માટે અનાદર થાય છે. વહેવારુ માણસોને અડચણો અને દુઃખોનો વારંવાર અનુભવ થયેલો હોય છે અને તેવે પ્રસંગે પરિગ્રહ કરનારાઓને મળેલા લાભો જોયેલા હોય છે, તેથી એમને ભક્તોની વાણીમાં વેવલાપણું ભાસે છે. ઉપરાંત, ઘણી વાર તેમણે એમ પણ જોયું હોય છે કે, ઘણા સાધુઓ આવા ઉદ્‌ગારોને માત્ર પોતાના શરીરમાં પેઠેલું આળસ ઢાંકવા માટે જ મોઢે કરી રાખે છે; કારણ, તેઓ પરિગ્રહીઓને સતાવતા ફરે છે અને તેમની ઉદારતા ઉપર જ નભે છે. આથી, સંતોના આવા ઉદ્‌ગારો ઉપર તેમને સાચી શ્રદ્ધા બેસી શકતી નથી.

પણ, ખરી વાત એ છે કે, સંતોની પાસે બે પ્રકારની સંપત્તિઓ હોય છે તેનો એમનેયે પૂરો ખ્યાલ નથી હોતો અને પરિગ્રહમાં માનનારાઓનેયે પૂરો ખ્યાલ નથી હોતો; છતાં બેઉને એની ઓછીવત્તી કલ્પના અને કિંમત હોય છે. એ બે સંપત્તિઓ તે ચારિત્ર અને સંકલ્પબળ. માણસ પોતે ચારિત્રવાન હોય કે ન હોય, પણ ચારિત્ર માટે ઓછાંવત્તાં માન અને પૂજ્યભાવ લગભગ સર્વેને હોય છે. આથી જ્યારે કોઈ સંતમાં તેઓ સાચું ચારિત્રધન જુએ છે, ત્યારે તેની સેવા કરવાની વૃત્તિ તેમનામાં ઊઠે છે. સંતને પોતાના ચારિત્રનું અભિમાન ન હોવાથી, એને પોતાના ચારિત્રને લીધે માન, પૂજા, સગવડો વગેરે મળે છે એમ તે નથી માનતા, પણ પરમાત્માની દયાથી જ મળે છે એમ માને છે.

આ ચારિત્રધન ભેગું કરવામાં તેમનો પૂર્વજીવનનો વ્યવહાર પણ એક મહત્ત્વની બાબત હોય છે. કાં તો એમનું પૂર્વજીવન સમૃદ્ધિમાં ગયેલું હોવા છતાં એ સમૃદ્ધિનો ત્યાગ કરી તેમણે ગરીબી સ્વીકારેલી હોય છે, અથવા જ્યારે તેઓ પણ પરિશ્રમ કરી પોતાનો નિર્વાહ ચલાવતા ત્યારે અતિશય પ્રામાણિકતા, ઉદ્યોગ અને સંતોષ એ એમનાં તરી આવનારાં લક્ષણો હતાં એમ જણાશે. પછી જ્યારે એમણે જાતે પરિશ્રમ કરી નિર્વાહ કરવાનો માર્ગ છોડ્યો, ત્યારે તે શરીરમાં આળસ ભરાવાથી નહિ, પણ કોઈ વિશેષ ઉદાત્ત હેતુ માટે. આ ચારિત્રધન તથા પોતાના ઉદાત્ત હેતુને સિદ્ધ કરવાનો તીવ્ર સંકલ્પ જીવનની જરૂરિયાતો પ્રાપ્ત કરાવવામાં કારણભૂત થાય છે. કારણ કે, છેવટે, સર્વે પ્રાપ્તિઓનું મૂળ કારણ તો આત્માની સત્યસંકલ્પતા જ હોવાથી, જ્યાં કાંઈ પણ તીવ્ર સંકલ્પ રહેલો છે ત્યાં તેને સિદ્ધ કરવા માટે જોઈતી સામગ્રી નિર્માણ કરવાની શક્તિયે રહેલી જ છે. આમ, અપરિગ્રહી સાધુને અકલ્પિત રીતે પોતાની જરૂરિયાતો પ્રાપ્ત થવાનો અનુભવ થાય છે તેનું એક કારણ એ છે કે, એને કોઈક ઉદાત્ત હેતુ સિદ્ધ કરવાનો દૃઢ સંકલ્પ થયેલો છે અને તેને માટે એ જરૂરિયાતો પ્રાપ્ત થવી આવશ્યક હોય છે.

આ રીતે સાધુ પુરુષોને બાહ્ય પરિગ્રહની કે નિર્વાહ માટે મહેનત કરવાની આવશ્યકતા જણાતી નથી, અને પોતાના અનુભવ પરથી જેને જે જોઈએ તે મળી જ રહે છે એમ દૃઢતાપૂર્વક કહે છે.

સંસારી તેમ જ સાધુ બન્નેના અનુભવમાં કેટલુંક સત્ય છે. સંસારીઓને સંગ્રહને અભાવે વિપત્તિઓનો અનુભવ થાય છે એ નિર્વિવાદ છે; પણ, તેથી, તેમને સંગ્રહનો યોગ્ય કરતાં વધારે મહિમા લાગે છે. સંતોને જે જોઈએ તે મળી જ રહે છે એ પણ એમને સ્પષ્ટ અનુભવ થાય છે. તેથી એમને પરિગ્રહની જ નહિ, પણ શ્રમનીયે કશી જ કિંમત લાગતી નથી અને ભૂલી જાય છે કે એમની જરૂરિયાતો પાછળ કોઈ કે તો પરિગ્રહ અને શ્રમની ચિંતા કરી જ છે.

વધારે સાચો વિચાર બેયની વચ્ચે છે, એટલે કે —

૧. પરિગ્રહ અને માલિકીદાવો એ બે વચ્ચે ભેદ કરવો જોઈએ, અને શ્રેયાર્થીએ, પહેલાં તો, જેટલો બની શકે તેટલો

માલિકીદાવો ઘટાડવો જોઈએ, એટલે કે જેને ખપ હોય તેને પોતાના પરિગ્રહનો ઉપભોગ કરવાની વધારે છૂટ આપવી જોઈએ. આજની સ્થિતિમાં એ વિચાર મર્યાદિત રીતે જ અમલમાં મૂકી શકાય એમ બને, પણ એ દિશામાં પ્રયાણ હોવું જોઈએ.

૨. પરિગ્રહ અને શ્રમ વચ્ચે ભેદ કરવો જોઈએ. કોઈ વ્યક્તિ અપરિગ્રહનો આદર્શ રાખે તેમાં દોષ ન હોય કે સમાજને નુકસાન ન થાય એમ બને. પણ 'અજગર કરે ન ચાકરી, પંછી કરે ન કામ' એવો વિચાર રાખે અને ફેલાવે, તો તે સમાજને હાનિકારક જ થાય તથા પાખંડ અને આળસ વધારે. પણ આજનો જ રોટલો કમાવો (એટલે મહેનત કરીને મેળવવો) એ સિદ્ધાંત શ્રમપોષક છતાં અપરિગ્રહનો છે અને તે શ્રેય કરનારો છે.

૩. પરિગ્રહ અને સાચવણી વચ્ચેનો ભેદ સમજવો જોઈએ; જે વસ્તુ આજે જ વપરાઈને ઘસાઈ જતી નથી તે વસ્તુનો વપરાશ થયા બાદ તેને સંભાળીને યોગ્ય ઠેકાણે રાખવી એમાં પરિગ્રહ છે, છતાં એ સદ્ગુણ છે અને એ આવશ્યક છે. એમ ન કરવું એ દોષ છે. પણ એવી ચીજોનો કેવળ સંગ્રાહક બુદ્ધિથી વધારો કર્યા જ કરવો એ અતિરેક છે. સંતોએ પરિગ્રહ પર કરેલા પ્રહાર એવા અતિરેક સામે છે એમ જ સમજવું જોઈએ.

૪. અપરિગ્રહ તેમ જ પરિગ્રહ બન્ને સિદ્ધાન્તો ઉડાઉપણાને વિરોધી છે એ સમજવાની જરૂર છે. આજે જેના ઉપભોગની જરૂર નથી તે વાપરી નાંખવું કારણ કે પરિગ્રહ રાખવો નથી, એ અપરિગ્રહ નથી પણ પદાર્થો પર અત્યાચાર છે, અથવા પોતાનો સ્વચ્છંદ છે. એ જ રીતે ઉપભોગાર્થે સૃષ્ટિના રસકસ જેટલા બની શકે તેટલા ખેંચી લેવાની વૃત્તિ રાખવી તે મનુષ્યનો પ્રકૃતિ પર અત્યાચાર છે. અપરિગ્રહનો સૂક્ષ્મ અર્થ તપાસીએ તો જણાય છે કે, માણસોએ સ્થાપેલી શરાફી પેઢીઓ પર કે ખાનગી તિજોરી પર વિશ્વાસ રાખવાને બદલે ઈશ્વરની પ્રાકૃતિક બેંક પર વિશ્વાસ તે અપરિગ્રહનું આચરણ. પણ જેમ મનુષ્યોએ સ્થાપેલી બેંકમાંથી ગ્રાહક જેટલું ઉપાડે તેટલું તેમાં મૂકવાની કાળજી ન લે તો ક્યારેય પણ તેનું ખાતું ખૂટી જ જાય, તેમ પ્રકૃતિની બેંકમાંથી જે રોજ રોજ ખેંચીએ છીએ તે જગતની અનેક પ્રકારે સેવા અને શ્રમ

ફરી પાછું કુદરતને આપવું જોઈએ. જે એમ કરતો નથી તેને અપરિગ્રહના કે ઈશ્વર સાનું ભરણપોષણ કરે છે જ એ સિદ્ધાન્તો પર શ્રદ્ધા બેસી શકતી નથી. એટલે કુદરતનો કરકસરથી ઉપયોગ એ પરિગ્રહી તેમ જ અપરિગ્રહી બન્નેને સરખી રીતે લાગુ પડનારો નિયમ છે. આથી, કેટલાક સાધુઓ પોતાના હાથમાં આવેલી મનુષ્યોપયોગી વસ્તુઓને ગમે ત્યાં ફેંકી દઈ, ગમે તેને આપી દઈ, અકારણ તેનો નાશ કરી કે લૂંટાવી દઈ પોતાની ધન વિષેની બેપરવાઈ દેખાડે છે તેમાં ઘણી વાર અવિવેક રહેલો હોય છે. દરેક પદાર્થનો જે રીતે યોગ્ય હોય તે જ રીતે અને તેટલા જ પ્રમાણમાં ત્યાગ કરવો જોઈએ.

૫. ચારિત્ર અને ઉદાત્ત સંકલ્પ એ પણ એક પ્રકારનું ધન છે. અને કેવળ બાહ્ય સામગ્રી ભેગી કરવા પાછળ કરેલા શ્રમથી જ નિર્વાહ થતો નથી, પરંતુ ચારિત્ર અને ઉદાત્ત સંકલ્પ પણ નિર્વાહનાં સાધનો નિર્માણ કરી આપે છે એ સમજવાની, તેને વધારવાના પ્રયત્નની, અને તે પર વિશ્વાસ રાખતાં શીખવાની જરૂર છે.

૬. પરિગ્રહ અને ભોગોને મર્યાદા હોવી જ જોઈએ. સુજ્ઞ પુરુષોએ પોતાના કાળ માટે એ મર્યાદા શોધ્યા કરવી જોઈએ. ભોગોની વિવિધતા અને રસિક વૃત્તિને જીવનનો આદર્શ ન સમજતાં, સાદું, મહેનતુ અને અલ્પ સાધનોવાળું જીવન એ જ સાચું જીવન છે એમ માનતા થવું જોઈએ.

૭. સોનું, ચાંદી, રત્નો વગેરેને એમની ઉપયોગિતાના પ્રમાણમાં હદ બહાર મહત્ત્વ મળ્યું છે. એમનો નાણાં તરીકે કરાવવામાં આવતો ફરજિયાત ઉપયોગ અનેક અનર્થોનું કારણ છે. પણ એ વિષય અર્થશાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાં જતો હોવાથી એનું વધારે વિવેચન અહીં કરી શકાય એમ નથી. અહીં એટલું જ કહી શકાય કે રસિક પુરુષો ઘરેણાં-ગાંઠાં તરીકે એને વાપરવાના જ; એની સામે ઉપાય ન હોય એમ બને; પણ એને નાણાં તરીકે વાપરવાની ફરજ પાડવી એ અર્થ અને શ્રેય બન્નેને વિરોધી છે. શ્રેયાર્થીએ એનો પરિગ્રહ કરવાના મોહમાં ન પડવું જોઈએ.

૭

બાહ્ય દેખાવ

પોતાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ ઇચ્છનાર પુરુષને પોતાના ચિત્તમાં સાધુતાનો વાસ થવો ઇષ્ટ લાગે એ સ્વાભાવિક અને યોગ્ય છે. કામ, ક્રોધ, લોભ, ઈર્ષ્યા વગેરે વિકારોને દાબતાં આવડે એટલું જ નહિ, પણ તેમનું પોતાના ચિત્તમાં દર્શને ન થાય, અને તેને બદલે ક્ષમા, શાંતિ, દયા વગેરે ભાવોથી ચિત્ત ઊભરાતું રહે એવી સ્થિતિએ પહોંચવાની તે ઇચ્છા કરે છે. ભૂત કે વર્તમાન કાળમાં સાધુ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલા પુરુષોનાં વર્તન પરથી સાધુનાં બાહ્ય અને માનસિક લક્ષણો વિષે તે કલ્પના કરે છે, અને તે પુરુષોના કેટલાક ગુણોને માટે તેમના પ્રત્યે રહેલા આદરભાવને લીધે, તેમની સ્થિતિ વિષે વધારે તપાસ કર્યા વિના, તેમનું સર્વ કાંઈ આદર્શ તરીકે સ્વીકારી લેવા તે પ્રેરાય છે.

સામાન્ય નિયમ એવો છે કે, આંતરિક ભાવમાં એકતા લાવી શકાય નહિ તોયે બીજાનાં બાહ્ય વર્તનનું અનુકરણ કરી બાહ્ય સમાનતા લાવવાનું વધારે સહેલું છે. ગાંધીજીની મનોદશા પ્રાપ્ત ન કરી શકાય; પણ એમના કચ્છનું, એમની બોલવા, ચાલવા, બેસવા વગેરેની ખાસ ઢબનું અનુકરણ કરવું સહેલું છે. એમનો ભક્તિભાવ ન અનુભવી શકાય, પણ એમનો સંગીતનો શોખ — આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં આવશ્યક અંગને નામે — સ્વીકારી લેવાય. એમના ખાવાના નિયમોની પાછળ રહેલી એમની વૃત્તિ ન ઉપજાવી શકાય, પણ એમાં રહેલી એમની ઝીણી રસિકતા અને ચટનું (અમુક બાબત અમુક રીતે જ થવી જોઈએ એવા આગ્રહનું) અનુકરણ કરી શકાય.

પોતે વિચાર ન કરનાર પણ કેવળ શ્રદ્ધાથી અન્યને અનુસરનાર તરુણ ઘણી વાર કોઈક સત્પુરુષની આવી વિશિષ્ટ ટેવોમાં — જે એની ન્યૂનતા કે એબ હોવાનોયે સંભવ છે — કાંઈ ગુણ આધ્યાત્મિક કિંમત રહેલી છે એમ સમજતો જોવામાં આવે છે. સાધુપુરુષના બાહ્ય વેષ અને આચાર તેના સમાજના સામાન્ય માણસો કરતાં કાંઈક જુદી ઢબના જ હોવા જોઈએ, એવો પણ ખ્યાલ કેટલાકના મનમાં વસતો જોવામાં આવે છે.

સાધુતાનાં લક્ષણ તરીકે — નાહવાધોવા વિષેની બેપરવાઈ, મેલાં ચીથરાંની કંથા કે નગ્નતા, શરીરની અત્યંત અસ્વચ્છતા, બેસવા માટે ઉકરડાની પસંદગી, ખાવાપીવામાં અઘોરીપણું કે વિશિષ્ટ વસ્તુનો જ ઉપયોગ, હાથપગને અર્થ વિના હલાવ્યા કરવાની ટેવ, આજીવન મૌન અથવા બડબડ કરવાની કે ગાળો દેવાની એબ — આવાં બાહ્યાચાર અને વેષની વિગતોનાં વર્ણનો અને તે ઉપરથી તેમની આધ્યાત્મિક મહત્તા વિષે બાંધવામાં આવેલી કલ્પના આપણા લોકોમાં અને શાસ્ત્રોમાં મળવાં દુર્લભ નથી. શાસ્ત્રકારોએ તો પિશાચ-વૃત્તિના 'જ્ઞાનીઓ'નો એક જુદો ભેદ જ પાડી રાખ્યો છે!

અને પછી, આવું સાંભળી અને વાંચી કેટલાયે સાધકો શરીરની આવી દશા કરવા અને તેને અનુકૂળ મનોવૃત્તિ કરવા પ્રયત્ન કરે છે; અને જ્યારે મન એવી દશા પ્રત્યે અણગમો બતાવે છે, ત્યારે તે પોતાની પામરતાનું અને સંસારલોલુપતાનું લક્ષણ છે એમ સમજી માનસિક ક્લેશ ભોગવતા રહે છે.

ગીતાના સોળમા અધ્યાયમાં જ્ઞાન: અને યોગમાં વ્યવસ્થિતિ એ દૈવી સંપત્તિનું એક લક્ષણ કહ્યું છે. પણ આપણામાં ઘણાની કલ્પના એવી છે કે, જેમ પુરુષ 'ઉચ્ચ ભૂમિકા'એ ચડેલો હોય, તેમ તેના બોલવા, ચાલવા, રીતભાત અને પહેરવેશમાં વ્યવસ્થિતતાનો અને સુઘડતાનો અભાવ હોવો જોઈએ.

સામાન્ય જગતના વ્યવહારમાં કોઈ માણસના બોલવા ચાલવા કે પહેરવામાં અવ્યવસ્થિતતા હોય તો એ અણઘડપણાનું લક્ષણ મનાય છે, અને સુઘડ અને સભ્ય માણસમાં એ વિષે વ્યવસ્થિતતાની આશા રખાય છે. પણ કોઈ વિચિત્ર પ્રકારની માન્યતાને લીધે સાધુપુરુષને વ્યવસ્થિતતા માટે આગ્રહ હોવો એ એની સાધુતામાં ખામી છે એમ સમજવામાં આવે છે! સાધુ તો જેમતેમ અને જેવાંતેવાં કપડાંથી શરીરને ઢાંકનારો અને રીતભાત વિષે અસંસ્કારી બાળક જેવું અજ્ઞાન બતાવનારો હોવો જોઈએ એમ ઘણાકનું માનવું છે. બે જુદી જુદી જાતના ટુકડામાંથી ગમે તેવા નાનામોટા ટાંકા મારેલું, નાનીમોટી બાંયોવાળું પહેરણ ઢંગધડા વિનાના કોઈક માણસો પહેરે છે. સુઘડ અને વ્યવસ્થિત માણસ નથી પહેરતા. પણ સુઘડ માણસ

પોતે પણ સાધુને માટે એવું કપડું યોગ્ય સમજે છે એટલું જ નહિ, પણ એવું જ એને શોભે એમ માને છે. પોતાની સુઘડતાને એ અસાધુતાની નિશાની સમજે છે !

લોકો કરતાં જુદી જાતના બાહ્યાચાર અને વેષ રાખનારાઓમાં આધ્યાત્મિક યોગ્યતાની દૃષ્ટિએ કે સાધુતાની દૃષ્ટિએ કોઈ જાતની લાયકાત નથી જ હોતી, એમ કહેવાનો આશય નથી. પણ એ વિશેષતા એમના બાહ્યાચાર અને વેષમાં સમાયેલી છે, એ માન્યતામાં ભૂલ રહેલી છે. કેટલીક વાર તો એ લોકોત્તરતા વિચારની ખામી દર્શાવે છે એમ માન્યા વિના નથી ચાલતું.

ઉપરથી સામી ટોચે બેસનારો એક આચાર હોય છે તે પણ એટલો જ ભૂલભરેલો છે. એ આચાર તો વળી કેવળ સામાન્ય કોટિના સાધુ માટે નહિ પણ ‘જ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા’એ પહોંચેલા માટે અલાયદો રાખવામાં આવે છે ! એ દશાએ પોતે પહોંચેલો છે એમ જે પોતાને વિષે માન્યતા ફેલાવી શકે છે, તેને માટે સ્વેચ્છાચારનાં બધાંય બારણાં ખુલ્લાં થાય છે. એ સુઘડતા જ નહિ પણ રસિકતાયે બતાવી શકે છે, એનો વિલાસ ‘જ્ઞાનની અલિપ્તતા’ અથવા ‘અવશિષ્ટ પ્રારબ્ધનો ભોગ’ એ નામ તળે દરગુજર થાય છે.

જેમનાં હૃદયમાં આવા ભોગો પ્રત્યે કાંઈક આકર્ષણ રહેલું હોય છે તેવા કેટલાક પુરુષોને ‘જ્ઞાનની આ ભૂમિકા’એ પહોંચવા લાલચ થઈ આવે છે, અને મોડાવહેલા, એ લાલચમાં થયેલી ફસામણીને ઢાંકવા, એવી ‘જ્ઞાનપ્રાપ્તિ’ થયાનો દંભ ફેલાવે છે.

સાધુનાં લક્ષણ વિષેના આ બન્ને ખ્યાલો ભૂલભરેલા છે.

પોતે જે સમાજમાં રહે છે અથવા ફરે છે તે સમાજનાં પહેરવેશ અને ભાષા કરતાં કાંઈક જુદાપણું હોવું જોઈએ એ સાધુતા પ્રાપ્ત કરવા આવશ્યક નથી. એમાં જે ફેર કરવામાં આવે તે એ પહેરવેશ અને ભાષાને વધારે વ્યવસ્થિત, સાદાં અને ચોખ્ખાં કરવા માટે હોય, જેથી સમાજના અન્ય લોકોને તે સ્વીકારવા જેવાં લાગે. તેમાં જો કંઈ નવીનતા દાખલ કરવામાં આવે તો તે પોતાના કે સમાજના વ્યવસાયને વધારે સગવડભર્યો કે સમાજની સ્થિતિમાં પડેલા ફરકને વધારે અનુરૂપ કરવા માટે હોય. પણ કોઈ જાતની નવીનતા અથવા અવ્યવસ્થિતતા એ સાધુતાનું ચિહ્ન છે, એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે.

૮

સ્વાભિમાન

સાધુનાં લક્ષણો વિષે બીજી એક ખોટી કલ્પના એની માનાપમાન પ્રત્યેની વૃત્તિ બાબતમાં રહેલી છે. માનાપમાનમાં સાધુ સમ રહે એનો અર્થ કથાકારોએ એટલે સુધી ચીતર્યો છે કે, સાધુ રસ્તે જતો હોય ત્યારે કોઈ એને નિષ્કારણ ગાળો દે, મારે, એના ઉપર થૂંકે, અરે, એના ઉપર મળમૂત્ર નાંખે તોયે તે સર્વેને એ સહન કરી લે. ભાગવતના એકાદશ સ્કંધમાં કદર્યુંનું આખ્યાન, જૈન ગ્રંથોમાં મહાવીરનું ચરિત્ર વગેરે અનેક ઠેકાણે આવા નિરભિમાનપણાની વૃત્તિ કેટલી હદ સુધી કેળવવી જોઈએ તેના આદર્શો ચીતર્યા છે. શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખનાર શ્રેયાર્થી સ્વાભાવિક રીતે જ આ આદર્શે પહોંચવા પ્રયત્ન કરે છે.

આ આદર્શ પ્રમાણે, સ્વાભિમાન જેવી કોઈ વૃત્તિ સાધુમાં હોઈ શકે નહિ.*

સાધુના આદર્શ બાબતમાં આ એક મોટી ભૂલ છે. બીજા દેશોમાંયે આવા આદર્શો ચીતરાયા છે, પણ એને જનતાએ સ્વીકાર્યા નથી. આવા ભૂલભરેલા આદર્શોને લીધે ખાસ કરીને આપણા દેશમાં જ એવું બન્યું છે કે જ્યાં 'મુમુક્ષુ' નામના માણસો સિવાય બીજા લોકો સાધુઓને કેવળ પૂજ્ય માને છે, પણ અનુકરણ કરવા જેવા માનતા નથી. 'સાધુના અધિકારો જુદા, સાધુની વાતો જુદી, સાધુ જે કરે તે ચાલે'—વગેરે રીતે સાધુને દેવ કે અવતાર બનાવી માણસજાતમાંથી બાતલ કરી નાંખે છે.

---

* કોઈ વેદાન્તી કદાચ જવાબ આપશે કે, સાધુ અત્યંત સ્વાભિમાની—એટલે આત્માભિમાની—છે અને તેથી સર્વત્ર પોતાને જ જોતો હોવાથી એને કશે માનપમાન જેવું જણાતું જ નથી. પણ આ પાંડિત્ય છે અને વિપરીત કલ્પનાના પોષણનું પરિણામ છે. સામાન્ય માણસો જેને સ્વાભિમાન તરીકે સમજે છે તેની જ હું વાત કરું છું.

પણ એમ બાતલ કરવાનો પ્રયત્ન થાય તોયે શાસ્ત્રનાં આવાં ચિત્રો અને છૂટાંછવાયાં દૃષ્ટાંતોની અસર સમાજ ઉપર પડ્યા વિના રહેતી નથી. કારણ 'મુમુક્ષુ'માં પોતાને ન ખપાવનાર 'બદ્ધ' પુરુષો પણ થોડેઘણે અંશે એને જાણેઅજાણે અનુસરે છે. આથી હિંદુ સમાજમાં સ્વાભિમાનની વૃત્તિનો લોપ સૈકાંથી થતો આવ્યો છે. "વાણિયા મૂછ નીચી, તો કે' સાડી સાત વાર નીચી," "ધપ્પો માર્યો, તો કે' ધૂળ ઊડી ગઈ" — એમ સ્વાભિમાનનો લોપ થવા માંડ્યો ત્યારે લાગ્યું. એથી ઊલટી વૃત્તિ 'મિયાં પડ્યા પણ ટંગડી ઊંચી' — માં છે.

'માનાપમાને તુલ્ય'નો અર્થ આપણે પછી વિચારીશું. તે પહેલાં એ સમજવાની જરૂર છે કે નિર્માન, નિરહંકાર, અગર્વ એ જેમ દૈવી સંપત્તિના ગુણો છે તેમ તેજસ્વિતા પણ દૈવી સંપત્તિ છે. શ્રેયાર્થીએ કેળવવાના ગુણોમાં સર્વ દૈવી સંપત્તિઓનો સમાવેશ થાય છે. કોઈ एकाद गुणनी ज બેહદ ઉપાસના કરવાથી મનુષ્યમાં પૂરી માણસાઈયે નથી આવતી, તો શ્રેયઃસિદ્ધિ તો બાજુએ રહી. મનુષ્યમાં અનેક ઉદાત્ત ગુણોનું યોગ્ય પ્રમાણમાં સંમેલન હોવું જોઈએ, અને જે પ્રસંગે જે ગુણની આવશ્યકતા જણાય તે પ્રસંગે તેનો સવિવેક ઉપયોગ કરતાં આવડવું જોઈએ.

'માનાપમાને તુલ્ય'નો અર્થ એવો નથી કે કોઈ દુષ્ટતાથી અપમાન કે હાંસી કરે તે મૂંગે મોઢે સહન કરી લેવાનો સાધુનો ધર્મ છે; અથવા દુષ્ટ પણ બ્રહ્મસ્વરૂપ કે આત્માસ્વરૂપ છે એવી ભાવના કરી કોણે કોનું અપમાન કર્યું એમ વિચારવાની ટેવ પાડવાનો ધર્મ છે. પોતાનો તેજોવધ સહન કરનાર સાધુતા કે સાત્ત્વિકતા નથી પ્રાપ્ત કરતો, પણ પશુતા પ્રત્યે કે તમોગુણ પ્રત્યે ઢળે છે એ યાદ રાખવા દરેક આત્મોન્નતિ ઇચ્છનારને વિનંતી કરું છું. એ રામનું ચરિત્ર જુએ કે કૃષ્ણનું જુએ કે કોઈ બીજા તેજસ્વી પુરુષનું ચરિત્ર તપાસે, કોઈ ઠેકાણે એમને પોતાનો તેજોવધ સહન કરી લેતા જોશે નહિ.

ત્યારે 'માનાપમાને તુલ્ય'નો અર્થ શો? કેટલાક માણસ માન મળવાથી ફુલાઈ જાય છે, હર્ષને શિખરે બેસે છે, અપમાનથી કરમાઈ જાય છે, વિષાદની ખાડીમાં જઈ પડે છે; માન અને અપમાન

એમને વિવશ કરી મૂકે છે; તેઓ પોતાની વૃત્તિઓ ઉપર કાબૂ નથી રાખી શકતા; એ કાળમાં એમની બુદ્ધિ પણ મંદ પડી જાય છે; એમને વિવેકયુક્ત વર્તન રાખવું અશક્ય થાય છે. પરંતુ 'માનાપમાને તુલ્ય' પુરુષ માનથી હરખઘેલો નથી થતો, અપમાનથી શોકમાં ડૂબી નથી જતો. બન્ને વસ્તુને એ ઘોળીને પી ગયો છે. પણ, ઘેલો નથી થતો, માટે માન અને અપમાન વચ્ચેનો ભેદ પણ સમજી શકતો નથી એમ નહિ; અને એ ભેદ સમજી શકતો હોવાથી માનને માન તરીકે ઓળખી માન આપનાર પ્રત્યે યોગ્ય વિવેક કરે છે, અને અપમાનને અપમાન તરીકે ઓળખી અપમાન કરનાર પ્રત્યે પણ ઘટતી રીતે વર્તે છે.* એ ક્રિયામાંથી છૂટો થયો કે તરત જ, જાણે કાંઈ વિશેષ બન્યું ન હોય તેમ, તે પોતાના સ્વાભાવિક કર્મમાં શાંતપણે પડી જાય છે. માનનો કેફ એને ચડતો નથી, અપમાનની ગ્લાનિ આવતી નથી. જેમ કોઈ કુશળ ખેલાડી રમતની અણીપળ વખતે, જેમ કુશળ સેનાપતિ કે નાવિક ભરજોખમમાંયે મૂંઝાયા વિના શાંતપણે પોતાનું કામ બરાબર કરી શકે, તેમ સાધુપુરુષ કહો, સંયમી પુરુષ કહો કે ઉત્તમ પુરુષ કહો — માનાપમાન કે બીજા હર્ષશોક ઉપજાવનારા પ્રસંગોમાં પોતાની બુદ્ધિ અને વૃત્તિઓને સ્થિર રાખી, જેની પ્રત્યે જે ઘટતું વર્તન હોય તે શાંતપણે, ઇરાદાપૂર્વક, આત્મવિશ્વાસપૂર્વક કરે છે. આવી રીતે પ્રાપ્ત થયેલી 'માનપમાને તુલ્યતા'ની વૃત્તિ નમ્ર તેમ જ તેજસ્વી રહે છે.

તેજસ્વી સંત હલકા માણસે કરેલું અપમાન કદીક ઇરાદાપૂર્વક સહન કરે એમ બને. પણ એ સહન કરવામાં જ એક જાતની તેજસ્વિતા અને સ્વતંત્ર સ્વભાવનું દર્શન થાય. એ અપમાન સહી લેવામાં દીનતા ન હોય, પણ જાણે અનુગ્રહ કરતો હોય, અપમાન કરનાર પ્રત્યે દયા દેખાડતો હોય એવું જણાય. જેમ કોઈ પહેલવાન બાળકને કુસ્તી રમાડે અને તેને હાથે હાર ખમેલી દેખાડે, તેવી એ અપમાનની દરગુજર હોય. એ રીતનું અપમાન-સહન એ જુદી જ ચીજ છે.

---

* અપમાન કરનારને એ પ્રેમથી હરાવે કે બીજી રીતે હરાવે એ નોખો વિષય છે. પણ 'માનાપમાને તુલ્ય' રહેનાર પણ અપમાન કરનારને જીતે તો ખરો જ.

૯

સ્વાદજય—૧

આપણાં શાસ્ત્રોએ સ્વાદજય ઉપર બહુ ભાર મૂકેલો છે, અને જેણે રસ જીત્યો તેણે જગત જીત્યું એવો સ્વાદજયનો મહિમા ગાયો છે.

આ કારણથી સ્વાદજયને માટે સાધકોએ અનેક પ્રકારના પોતાના ઉપર પ્રયોગો કર્યા છે, અનેક પ્રકારનાં વ્રતો શોધ્યાં છે, અને અનેક ધાર્મિક સંસ્થાઓમાં આ દૃષ્ટિએ આહારના નિયમો ઘડવામાં ઘણી મહેનત લેવામાં આવે છે.

દાખલા તરીકે, અન્નને ભેળું કરી અંદર પાણી નાંખીને ખાવું એ સ્વામીનારાયણીય સાધુઓની પ્રથા હતી. અલૂણું ખાવું અથવા મીઠા સિવાય બીજો મસાલો ન વાપરવો એવો ગાંધીજીનો આગ્રહ છે. ખોરાક પાંચ જ વસ્તુનો બનેલો લેવો એ ગાંધીજીનું અંગત વ્રત છે. ચાતુર્માસ માટે અથવા અમુક કાળ માટે આહારાદિકના જુદી જુદી જાતના નિયમો સ્વાદ જીતવાની ઇચ્છાથી લેવામાં આવે છે.

મારા નમ્ર મત પ્રમાણે સ્વાદજયની આ રીત ભૂલભરેલી દિશામાં થાય છે. આ વિવિધ અખતરાઓ પાછળ, સ્વાદજય એટલે શું એ બાબતમાં કેટલીક ભૂલભરેલી કલ્પનાઓ રહેલી છે. કેટલાકનું એવું માનવું છે કે, જીભ કોઈ સ્વાદને પારખી જ ન શકે એવી સ્થિતિ થાય ત્યારે સ્વાદજય થયો કહેવાય. કેટલાક માને છે કે, કુસ્વાદુ કે સ્વાદમાં ઊતરી ગયેલું અન્ન પણ સંતોષથી ખાઈ શકે તો સ્વાદજય થયો કહેવાય; અને એ દૃષ્ટિએ સ્વાદુ કે રુચિકર અન્નને કૃત્રિમ રીતે તેનો સ્વાદ બગાડીને ખાવા પ્રયત્ન કરે છે.*

* મને રોટલો બહુ મીઠો લાગવા માંડ્યો, એટલે ઉપલી કલ્પનાને વશ થઈ રોટલાના લોટમાં ક્વિનાઈન ભેળવીને ખાવાનો મેં પ્રયોગ કર્યો. પણ કકડીને ભૂખ લાગતી એટલે એ ખાતાંયે કંટાળો ન આવ્યો અને જીભ એ સ્વાદનેયે ટેવાઈ ગઈ!

પણ જીભ સ્વાદને પારખી જ ન શકે એવી તો એને બધિર કરીએ તો જ થાય. જેમ કેટલાક પ્રકારની ઔષધિઓ એને થોડો વખત બધિર કરી શકે છે, તેમ, કહેવાય છે કે, કેટલીક જાતનો યોગાભ્યાસ પણ એવું પરિણામ લાવી શકે છે. પણ એ બધિરતા કાયમ ટકતી નથી. પણ, જીભને કાયમ માટે બધિર કરી શકાય એવી રીત હોય તોયે, એ કાંઈ જીભ ઉપર જીત મેળવેલી કહેવાય નહિ. ઊલટું, એવુંયે પરિણામ આવે કે, જે વસ્તુનો પ્રત્યક્ષ ઉપભોગ ન કરી શકે તેનું મનમાં ચિંતન થયાં કરે અને તેનાં જ સ્વપ્નાં આવ્યાં કરે.

વળી, સ્વાદુ વસ્તુના સ્વાદનો નાશ કરી એને કોઈ રીતે કુસ્વાદુ કરીને ખાવાથીયે સ્વાદજયની આશા કરવી ખોટી છે. ઇંદ્રિયોની ટેવાઈ જવાની શક્તિ એટલી પ્રબળ છે કે થોડા વખતમાં ખરાબ વસ્તુનું ખરાબપણું ભૂલી જવાય છે. રોજ ધોળાં દૂધ જેવાં કપડાં પહેરનારને મેલાં કપડાં પહેરવાનો અને તેવા જ માણસોને જોવાનો પ્રસંગ આવે તો તેનેયે થોડા વખતમાં કંટાળા વિના મેલાં કપડાં પહેરવાની ટેવ પડી જાય છે, અને ઊજળાશનું એનું ધોરણ ઊતરી જાય છે.* અફીણ, તંબાકુ વગેરેના સ્વાદ બહુ મધુર કે સૌમ્ય નથી, છતાં એના બંધાણી એને રુચિપૂર્વક ખાય છે. અઘોરીઓ કેવી

* પ્રાણી જે ભૂમિકા પસાર કરી ગયો, અને ત્યારપછીની ભૂમિકામાં ગમે તેટલો લાંબો કાળ રહ્યો હોય, છતાં પહેલી જ ભૂમિકા વધારે યોગ્ય હતી એમ જો કોઈ કારણથી એની માન્યતા બંધાઈ જાય, તો એ ભૂમિકામાં પાછું ઊતરી પડવાનું કઠણ થતું નથી. મનુષ્યનું પ્રયાણ હિંસામાંથી અહિંસા પ્રત્યે, ગંદકીમાંથી સ્વચ્છતા પ્રત્યે, સ્વાર્થમાંથી પરમાર્થ પ્રત્યે, અધર્મમાંથી ધર્મ પ્રત્યે, અવ્યવસ્થામાંથી વ્યવસ્થા પ્રત્યે, કામમાંથી નિષ્કામતા પ્રત્યે, અસંયમમાંથી સંયમ પ્રત્યે થયું છે. અહિંસા, સ્વચ્છતા, પરમાર્થ, ધર્મ, વ્યવસ્થા, નિષ્કામવ્રત, સંયમ વગેરે ટેવો કે સંસ્કારો ગમે તેટલા લાંબા કાળથી પોષાયાં હોય, અનેક પેઢીના અનુશીલનનું પરિણામ હોય, તોયે જો કોઈક કારણસર એનો આગ્રહ મટી જાય, તો એ આગલી ભૂમિકામાં થોડા દિવસમાં ઊતરી જઈ શકે. અહિંસા, સ્વચ્છતા, વ્યવસ્થા વગેરે સંસ્કારો શ્રમથી કેળવવા પડે છે અને જાગ્રત રાખવા પડે છે. એટલે શ્રમસાધ્ય સંસ્કારોનો નાશ કદી ઉચિત નથી. એમાં ઉત્પન્ન થતો એકાંગીપણાનો કે અવિવેકીપણાનો દોષ જ દૂર કરવો ઘટે છે.

ગંદી અને સૂગ ચડે એવી ચીજો ખાય છે એ ઘણાએ સાંભળ્યું હશે; અને અઘોરી અથવા એના જેવા જ પંથોમાં કુલીન બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં ઊછરેલા અને અમલદારી ભોગવેલા માણસો પણ પેઠેલા સાંભળવામાં છે. રુચિમાં કેટલો ફરક પડી જઈ શકે છે એ આ બતાવે છે. પણ આવી ટેવ પડવાથી ઇંદ્રિયજય થતો હોય તો દુનિયામાં જે લોકોને ખરાબ પદાર્થો જ વાપરવા મળે છે તેઓ ઇંદ્રિયજિત્ થઈ જ જાય.

વળી, સ્વાદજયની બાબતમાં બે પ્રકારની લોલુપતાનો ઘણી વાર ભેળસેળ કરી દેવામાં આવે છે: ખાવાની લોલુપતાનો અને સ્વાદની લોલુપતાનો. કેટલાકને વારંવાર ખાવાની ઇચ્છા થયાં કરે. ગમે તેટલું ખાય તોયે ધરાય જ નહિ; પણ, એમાં એમને પદાર્થના સ્વાદુકુસ્વાદુપણાની બહુ ગમ હોય નહિ. કેટલાકને ખાવાની તૃષ્ણા ઓછી હોય, પણ જે ખાય તેના સ્વાદ માટે બહુ ચટ હોય.

સ્વાદ માટે બેદરકારી હોય પણ ખાવાની તૃષ્ણા રહ્યાં કરે એ વિશેષ તામસ સ્થિતિ — જડતાનું ચિહ્ન — છે. આથી, ખાવાની તૃષ્ણા ઓછી થતાં રસનેંદ્રિય વધારે જાગ્રત થાય એમ બને. કારણ, જેમ જેમ જ્ઞાનેન્દ્રિયોની શક્તિ વધે તેમ તેમ તેની ભેદો પારખવાની શક્તિ વધે અને તેથી રસવૃત્તિ પોષાય. પણ તેમાં પહેલીના કરતાં વધારે વિકાસ રહેલો છે: એટલે કે, જ્ઞાનેન્દ્રિયોની વિશેષ સૂક્ષ્મતા છે.

અન્નની તૃષ્ણા જઠરની લોલુપતાને લીધે અને સ્વાદની તૃષ્ણા જીભની લોલુપતાને લીધે થતી હોવાથી, ખાવાની તૃષ્ણાનું નિયમન મિતાહાર વિષે સાવધાન રહ્યાથી થઈ શકે. પણ મિતાહારની ટેવ પડી જાય ત્યારે, ઉપર કહ્યું તેમ, સ્વાદેન્દ્રિય તીક્ષ્ણ બન્યાનો અનુભવ થાય. ઉપવાસ અને અલ્પાહારથી તો તે વળી વધારે તીક્ષ્ણ બને.* જઠરની લોલુપતા હઠાવવામાંયે ઉપવાસ કે અલ્પાહારનાં

---

* ભાગવતમાં પણ કહ્યું છે કે,

इन्द्रियाणि जयन्त्याशु निराहारा मनीषिणः ।
वर्जयित्वा तु रसनं तन्निरन्नस्य वर्धते ॥ (૧૧-૮-૨૦)

ઇંદ્રિયોને તેમના આહાર ન આપીને વિચારી પુરુષો જીતી લે છે; પણ જીભ એમાં અપવાદરૂપ છે. એ તો ઉપવાસીની બળવાન થાય છે.

વ્રત યેાગ્ય ઉપાય નથી. કારણ, જ્યારે વ્રત પૂરું થાય ત્યારે જઠર ઘણી વાર બેવડો ખાંગો વાળે છે, અને જીભ પણ વધારે ટપી રહેલી હેાવાથી વધારે તીવ્રપણે સ્વાદને અનુભવે છે. ×

માણસ જોયા, સાંભળ્યા કે સૂંઘ્યા વિના જીવી શકે, પણ ખાધા વિના જીવી શકતો નથી. અને, ખાય એટલે જીભ વચ્ચે આવે જ એટલે કોઈ પણ જાતનો સ્વાદ થાય જ. છેક જંતુદશામાંથી જીવને સ્વાદનું ભાન થયું છે; આથી, જીભની ટેવોને કેળવવી કે એ ઉપર જય મેળવવો, એ બીજી ઇંદ્રિયો પર જય મેળવવા કરતાં વધારે કઠણ હોય એમાં નવાઈ નથી.

એ સ્વાદજયનો યેાગ્ય ઉપાય શો એ વિચારવું રહ્યું. આવતા પ્રકરણમાં તેનો વિચાર કરીશું.

× અહીં, આરોગ્યની દૃષ્ટિએ કે કામ, ક્રોધ, શોક, અનુતાપ વગેરે વિકારોના આવેગોને લીધે નિરાહાર કે અલ્પાહાર કરવામાં આવે અથવા એવા આવેગોની પુનરાવૃત્તિઓ થતી અટકાવવા ખાવાની કે બીજી ઉપભેાગની કેટલીક વસ્તુઓનો ત્યાગ કરવામાં આવે તેની ચર્ચા નથી કરી. એવા નિયમો રોગીને પાળવાની કરીના સ્વરૂપના છે, અને જ્યાં સુધી તેની જરૂર લાગે ત્યાં સુધી પાળવા પડે.

૧૦

સ્વાદજય–૨

આ પરિચ્છેદમાં, ત્યારે, આપણે સ્વાદજયની રીત અને ધ્યેયનો વિચાર કરીશું.

સ્વાદજય, ઇંદ્રિયજય, મનોજય વગેરે શબ્દોમાં ‘જય’ શબ્દનો અર્થ કેટલો એ વિચારવું જરૂરનું છે. કારણ કે ઘણી વાર, વિવિધ અર્થોને પોષનારા શબ્દોનો વપરાશ વિવિધ ભૂલોમાં નાંખી દે છે.

‘જય’ શબ્દ શત્રુ પરત્વે બે રીતે યોજાય છે. શત્રુને વશ કરનારે પણ શત્રુને જીત્યો કહી શકાય; અને શત્રુનો નાશ કરનારે પણ તેને જીત્યો કહેવાય. ‘જય’ના આવા બે અર્થોને લીધે ઇંદ્રિયો પર જય ઇચ્છનાર ઇંદ્રિયોનો નાશ કરી એના પર વિજય મેળવવાની ભ્રમણામાં પડે છે, અને આપણા દેશમાં ઇંદ્રિયો પર રોષ કરી તેનું છેદન, તાડન કે કોઈ બીજી વિચિત્ર રીતે તેનું દમન કરવાની રીતો અખત્યાર થયેલી આપણે સાંભળીએ છીએ. આવી રીતો પાછળ સદ્‌હેતુ હોય તોયે તે આસુરી — તામસી — અબુદ્ધિની રીતો છે.

મન કે ઇંદ્રિયો પ્રત્યે શત્રુભાવે જોવામાં ભ્રમ રહેલો છે. પછી, એને વશ કરવા માટે વપરાયેલા ‘જય’ શબ્દે તે ભ્રમમાં ઉમેરો કર્યો છે.

એક બાજુએ પુરુષ અથવા જીવ અને બીજી બાજુએ દેહ, ઇંદ્રિયો, મન, બુદ્ધિ વગેરે પ્રકૃતિ એમ બે તત્ત્વોની કલ્પના કરીને, એ બે વચ્ચે જો કોઈ સંબંધની કલ્પના કરવી જ હોય તો દેહાદિક સર્વે જીવનાં આવશ્યક સાધનો — ઓજારો — છે એમ સમજવું જ યોગ્ય ગણાય. એ સાધનોનો નાશ કરે તો જીવ પોતે પાંગળો બને અને એકે પુરુષાર્થને સિદ્ધ ન કરી શકે. એ સાધનોનો સવિવેક ઉપયોગ ન કરી શકે, એમના ઉપર કાબૂ ન રાખી શકે, તો સાઇકલ ઉપર ચડતાં શીખેલા પણ થોભાવતાં કે ઊતરતાં ન શીખેલા માણસના જેવી એની ગતિ થાય. એટલે કે, ઇંદ્રિયજય કે મનોજય એ શત્રુની ઉપર

જય હોય તેવો જય નહિ, પણ સાઇકલ ચલાવનારને જેવો સાઇકલ ઉપર જય જોઈએ તેવો જય : અર્થાત્ ઇંદ્રિયો પર કાબૂ—સ્વાધીનતા.

મનુષ્ય ઇંદ્રિયાધીન ન બને, પણ ઇંદ્રિયોનો નિયામક બને એ ઇંદ્રિયજય. નાશ પણ નહિ, નિષ્કારણ દમન પણ નહિ. પણ ઇંદ્રિયોનું નિયમન એ વિચારી સાધકનું ધ્યેય હોવું જોઈએ.

આ રીતે, સ્વાદજય એટલે વિવિધ પ્રકારના સ્વાદો કરવાની ઇચ્છા વારંવાર ઊછળી આવ્યા કરે તેનો સંયમ. ફરસાણ કે મિષ્ટાન્ન માટે ઘણા માણસોની જીભમાં પાણી છૂટ્યા કરે છે; એવું પ્રાપ્ત થાય ત્યારે કેટલું ખાવું તેનું માપ નથી રહેતું. સારું સારું ખાવામાં નથી આરોગ્યનો ખ્યાલ રહેતો કે નથી ઘણી વાર સ્વાભિમાનનોયે ખ્યાલ રહેતો. એ લોલુપતાનો નાશ તે સ્વાદજય.

એને માટે, સહજ પ્રાપ્ત થયેલાં અન્નનો ત્યાગ કરવાની કે એને કૃત્રિમ રીતે કુસ્વાદુ કરીને ખાવાની આવશ્યકતા નથી. એ સારું થયેલું હોય તો સારું થયેલું માલૂમ પડે અને ખરાબ થયું હોય તો તેવું માલૂમ પડે તેમાં દોષ નથી; એથી જીભ કુમાર્ગે જાય છે એમ બીવાની જરૂર નથી. પણ 'સારું' માટે વધારે ખરાઈ જાય, ફરસાણ, મિષ્ટાન્ન કે 'ભાવતાં ભોજન' મેળવવા ખાસ પ્રયત્ન કરવામાં આવે, જીવનનાં બીજાં કાર્યો બજાવતાં એવાં ભોજન પ્રાપ્ત થવાની તકો પર દૃષ્ટિ રાખવામાં આવે, તો ત્યાં જીભને વશ થવાય છે એમ માનવું જોઈએ. એ વૃત્તિને જીતવાનો સમય તે જ ક્ષણ છે. તે જ વખતે પોતાના મન ઉપર કાબૂ રાખી તેને વશ કરવાની સાવધાનતા જોઈએ. તેવી જ રીતે પોતાને હાનિકારક હોય એવું અન્ન ખાવાની કે વ્યસનોને સેવવાની ઇચ્છાને વશ ન થવાય એટલી સાવધાનતા જોઈએ. બાર મહિના સુધી વિવિધ પ્રકારનાં વ્રત પાળ્યાં હોય, છતાં જો ભોજન કરતી વખતે ઉપરના જેવી સાવધાનતા ન રહી શકે અથવા એકાદ હાનિકારક ટેવ છોડવાની શક્તિ ન આવે, તો સ્વાદજય માટે કરેલો સઘળો પ્રયત્ન ફોગટ જાય છે.

મનુષ્યનું ચિત્ત કોઈ ખાસ વિષયમાં ન ચોંટ્યું હોય ત્યારે વિવિધ પ્રકારના ઇંદ્રિયોના વિષયો ભોગવવાની ઇચ્છા થઈ આવે છે. ચિંતામાં પડેલા માણસને શું ખાધું અને શું ન ખાધું એનો વિચાર કરવાની ફુરસદ નથી હોતી. એટલે, ઇંદ્રિયજય માટે બીજી આવશ્યક

વસ્તુ તે ચિત્તને સદૈવ કોઈ ઉદાત્ત વિષયનો રસ લગાડવો એ છે. કોઈ વધારે ઉદાત્ત અને સાચું ધ્યેય ચિત્તને સાંપડે તો ઇંદ્રિયોની લોલુપતા ઓછી થાય.

ઇંદ્રિયજયના પ્રયત્નમાં એક બીજી ભૂલ એ થતી હોય છે કે, જે ઇંદ્રિયનો જય કરવા આપણે ઇચ્છા કરીએ છીએ તેનો જ વધારે વધારે વિચાર કરવામાં આપણે ચિત્તને રોકી રાખીએ છીએ. શત્રુભાવે ચિંતન કરવાથી પણ ચિંતનના વિષય સાથે તદાકાર થઈ જવાય છે એ પોતામાં રહેલા દોષો વિષે વધારે સાચું છે. એક વાર એ વિષયનો વિચાર કરી લઈ એ બાબતમાં ધ્યેય નક્કી કરી લેવું એટલું બસ છે. ત્યાર પછી એ જ વસ્તુનો જેટલો વિચાર કરીએ તેટલી એને સ્મૃતિ આગળ આપણે થોભાવી રાખીએ છીએ. આનું પરિણામ ઘણી વાર ઊલટું અનિષ્ટ આવે છે. દા. ત., ગળપણ માટે આપણને અતિશય મોહ હોય અને તે અયોગ્ય છે એમ એક વાર નક્કી કરી લીધું, પછી ચિત્તને બીજા કોઈ કાર્યમાં પરોવેલું રાખી મિષ્ટાન્નોને ભૂલવાનો પ્રયત્ન કરવો, એ જ એ મોહ ટાળવાનો ઉપાય છે. તેને બદલે ‘ગળપણ માટેનો મોહ કેમ જિતાય’ એનો જ વિચાર કર્યા કરીએ, અથવા ‘અંતે એ વિષ્ટા થશે, એમાં તે મારે શું લોભાવું’ વગેરે પ્રકારની ભાવનાઓ પોષી એને માટે અણગમો ઉત્પન્ન કરવાનો પ્રયત્ન કરીએ, તો તેથી ઇષ્ટ ફળ નહિ આવે. કારણ, એવા વિરોધભાવે કરેલા ચિંતનથી પણ કાંઈ મિષ્ટાન્નનું વિસ્મરણ થતું નથી; અને અન્નમાત્રનું લોહી, માંસ, વિષ્ટા વગેરેમાં રૂપાંતર થાય છે તે વિચારથી અન્ન કે સ્વાદ માટે સૂગ ઉપજાવવી શક્ય હોત તો વિચારશીલ જીવન અને આરોગ્ય એ એકબીજાનાં વિરોધી જ રહેત. *

---

* બ્રહ્મચર્યને માર્ગે પ્રયત્ન કરનારાઓએ પણ ઉપર જણાવેલી બાબત યાદ રાખવા જેવી છે. સ્ત્રીને માટે ‘હાડકાંનો માળો’, ‘નાગણ’, ‘વાઘણ’ વગેરે જાતની ભાવના કરવામાં કે બ્રહ્મચર્ય વિષે જેટલાં પુસ્તકો મળે તેટલાં વાંચવામાં વખત ગાળવાથી અબ્રહ્મચર્યના દોષો વધારે દૃઢ થવાનો સંભવ છે. ‘આપણે બ્રહ્મચર્યને સિદ્ધ કરવું છે’ એવો એક વાર નિશ્ચય કરી લીધા પછી, એમાં વિઘ્ન ઉપજાવનારાં બાહ્ય કારણોથી દૂર રહેવા કાળજી રાખી ચિત્તને સદૈવ કોઈ ઉદાત્ત વ્યવસાયમાં રોકી દેવું — જેથી વિષયભોગ જેવું

ચિત્ત વ્યવસાયમાં પડ્યું હોય ત્યારે જેમ શું ખાધું કે શું પીધું એ વિષે તે ચિંતા કરતું નથી, તેમ એ પણ યાદ રાખવા જેવું છે કે મશગૂલ ચિત્તવાળો માણસ જ્યારે ઠીક તબિયત ભોગવતો હોય ત્યારે પણ અમુક જ વસ્તુ ખાવાની ઇચ્છા અનુભવતો નથી. સામાન્યપણે રોજની ટેવ મુજબ જે રંધાયું હોય તે એ પ્રસન્નતાપૂર્વક ખાઈ લે છે. જ્યારે તબિયત બગડે છે અથવા વધારે ઉદાત્ત વ્યાપાર ચિત્તને હોતો નથી, ત્યારે જ જુદી જુદી વાનીથી એ ચિત્તને બહેલાવવા ઇચ્છા કરે છે. એટલે એવી ઇચ્છા થાય ત્યારે એમાં શારીરિક કારણ કેટલે અંશે છે એનોયે ખ્યાલ કરવો જોઈએ.

એવી ઇચ્છાનું સ્વરૂપ તપાસવામાં એક બીજી વાત પણ યાદ રાખવા જેવી છે. જો કોઈ માણસ ટાઢમાં કપડાં પહેરવાની અને ગરમીમાં એને કાઢી નાંખવા ઇચ્છા કરે, અથવા ટાઢમાં જાડું કપડું અને ગરમીમાં ઝીણું કપડું પસંદ કરે, તો તેવી ઇચ્છાને આપણે દોષ નહિ દઈએ. એવી ઇચ્છાને લીધે એ માણસ સ્પર્શલોલુપ છે એમ નહિ કહેવાય. એ ઇચ્છા સ્વાભાવિક — કુદરતી નિયમોને અનુસરીને — છે એમ આપણે માનીશું. ટાઢમાં એને ઓઢવાનું ન મળે અને તેથી તે પોતાને દુઃખી સમજે અને એનું ધૈર્ય ગળી જાય, તોપણ એના પ્રત્યે સમભાવથી જોઈશું. એ સ્થિતપ્રજ્ઞ નથી એટલું જ આપણે એને વિષે કહીશું; પણ એ કાલ્પનિક દુઃખથી પીડાય છે એમ નહિ કહીએ.

રસનેંદ્રિય વિષે પણ એમ જ હોવું જોઈએ. જેણે પોતાની જીભને દુરુપયોગથી બગાડી મૂકી ન હોય તેની સ્વાદવૃત્તિ એના આરોગ્યને પોષક હોવી જોઈએ. આમ સામાન્યપણે નથી હોતું એ વાત સાચી છે. સાધારણ રીતે માણસોને પોતાના આરોગ્યને પ્રતિકૂળ ચીજો ખાવાની ઇચ્છા થયાં કરે છે, અને તેને વશ થવાથી વિશેષ માંદા થાય છે એમ જોઈએ છીએ. પણ બીજી જ્ઞાનેંદ્રિયોની માફક જીભ પણ આરોગ્યને અનુકૂળ સ્વાદ જ માગે અને અનુકૂળ થાય

દાઈ છે એવું સ્મરણ જ ન આવે — એવો માર્ગ યોજવો જોઈએ. 'સ્ત્રીનિંદા' કે 'સ્ત્રીમહિમા' — બેમાંથી એકે પ્રકારના લેખો વાંચવાની બ્રહ્મચર્ય-સાધકને જરૂર નથી એટલું જ નહિ, પણ એ માર્ગ એને અનેક રીતે નુકસાનકારક થવાનો જ વિશેષ સંભવ છે. જેમ પુરુષ વિષે તેમ જ સ્ત્રી વિષે.

એટલી જ માત્રાથી તૃપ્ત થાય એ સ્થિતિ અશક્ય નથી. અને એવી એક વ્યક્તિને હું ઓળખું છું કે જેમની જીભ એ નિયમને બરાબર અનુસરે છે. એમની જીભ સ્વાદના સૂક્ષ્મ ભેદો પણ ઓળખવા શક્તિમાન છે. પણ સામાન્યપણે એમને કોઈ સ્વાદ કે વાની માટે વિશેષ રુચિ કે પક્ષપાત જણાતો નથી. એમના આરોગ્યને અનુકૂળ એવો જે સાદો અતીવ્ર સ્વાદોવાળો ખોરાક એમને ફાવી ગયો છે તે મળ્યા કરે તો બસ. પણ કાંઈ કારણસર એમને મંદવાડ આવી પડે ત્યારે પ્રકૃતિ સુધરવા માંડચા પછી એમને લીંબુ માટે ખાસ રુચિ ઉત્પન્ન થાય છે. દાક્તરોએ પણ તે વખતે તેમને ખટાશ ખાવા સલાહ આપેલી જોઈ છે. થોડા દિવસ લીંબુ ખાવામાં આવે એટલે એ ઇચ્છા પણ શમી જાય છે, અને પછી ખોરાક બાબતમાં પાછી પૂર્વવત્ સ્થિતિ થઈ રહે છે.

વિચાર કરતાંયે જણાશે કે સ્વાભાવિક સ્થિતિ આ પ્રમાણે જ હોવી જોઈએ. જેમ આંખ, કાન, નાક, વગેરે બીજી જ્ઞાનેંદ્રિયો શરીરનાં ધારણપોષણ માટે અને ચિત્તના અભ્યુદયાર્થે છે અને થઈ શકે છે, તેમ જીભ પણ એવા પ્રકારની ઉપયોગી ઇંદ્રિય થવી જોઈએ. શરીરના નાશાર્થે કે ચિત્તની અવનતિ કરવા માટે એ ન હોઈ શકે. આજે એ સ્થિતિ ન હોય તો એનું કારણ એનો પૂર્વે દુરુપયોગ થયેલો હોવાથી એની ઉપયોગી શક્તિનો હ્રાસ થયો છે અથવા એ વિકૃત માર્ગે દોરાઈ છે એમ સમજવું જોઈએ.

જો આ વિચાર સાચો હોય તો જીભ આરોગ્યને પોષનારી અને ચિત્તના સંશોધનમાં મદદ કરનારી થાય. એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી એ વિચારી પુરુષનું ધ્યેય હોવું જોઈએ.

જેમ આંખને ઝગમગતો પ્રકાશ જ આપ્યા કરવો અથવા ઘોર અંધારામાં જ રાખવી એ એની શક્તિનો નાશ કરવાના માર્ગો છે, તેમ અતિ ગળ્યા તીખા વગેરે તીવ્ર સ્વાદો તેમ જ રાખ કે માટી જેવા બેસ્વાદો કે કુસ્વાદો એ બન્ને એની શક્તિનો નાશ કરનારા છે. જેમ વિકારોત્પાદક દશ્યો આંખ દ્વારા ચિત્તને અવનતિ કરનારાં થઈ શકે એટલે તેનો પ્રયત્નપૂર્વક ત્યાગ કરવો જ પડે, તેમ વિકારોત્પાદક ખાવાપીવાના પદાર્થોનો પણ ત્યાગ કરવો જ પડે. પણ જેમ વિકારોત્પાદક દશ્યો જ આંખ દ્વારા જ્ઞાન કે મનોરંજન

મેળવવાનાં સાધન નથી, તેમ વિકારોત્પાદક રસો જ જીભ દ્વારા જ્ઞાન કે મનોરંજન મેળવવાનાં સાધનો નથી.

એક બાજુથી આપણા દેશમાં ઇંદ્રિયજય માટે જેટલો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે, તેટલો બીજા કોઈ દેશે કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. આ વિચારના વારસા માટે આપણે આપણા પૂર્વજ મુનિઓના ઋણી છીએ. પણ બીજી બાજુથી તપાસતાં જણાય છે કે, જીવનને સહજપ્રાપ્ત કર્મમાર્ગમાં રાખીને અભ્યુદયનો ક્રમ સિદ્ધ કરવાને બદલે કૃત્રિમ ભક્તિ, કૃત્રિમ યોગ વગેરે માર્ગોમાં વાળવાની રીત દાખલ થવાથી ઇંદ્રિયજય કઠણ કે અશક્ય પણ કરી મુકાયો છે, એનાં ધ્યેયો વિષે પણ ભ્રામક કલ્પના ઉત્પન્ન થઈ છે, અને મનુષ્યના અભ્યુદયને અંગે એ વિષયને જોઈએ તેથી વધારે મહત્ત્વ મળ્યું છે. એક જગાએ ઇંદ્રિયદંડન જેટલી હદે ઇંદ્રિયજયનો વિચાર પહોંચેલો દેખાય છે, તો બીજી જગ્યાએ ભક્તિના, પ્રસાદના કે બીજા કોઈ કાલ્પનિક ભાવના આરોપણ દ્વારા ભોગમાત્રને પવિત્ર મનાવી દેવાની હદ પહોંચેલી છે. ઇંદ્રિયોનું દંડન કરવાવાળો દરેક ઇંદ્રિયને દંડી શકે એમ તો બનતું જ નથી. એટલે એકાદ ઇંદ્રિય પર વધારે કઠોરતા વાપરી બીજીને વધારે લાડ લડાવે છે એવું પરિણામ છેવટે આવે છે. ઇંદ્રિયોના વિષયો દ્વારા ચિત્ત પ્રસન્નતા અનુભવે એ જ પાપવાસના છે— આ એક વિચાર; વિકારના અનુભવ વિના ઇંદ્રિયોને મળતા સહજ ભોગોથી ચિત્તની તૃપ્તિ થઈ શકે જ નહિ— આ બીજો વિચાર; અને કેટલાક ભોગો પવિત્ર જ છે એમ મનાવી તે દિશામાં ઇંદ્રિયોની વૃત્તિને બેહદ પોષી શકાય— આ ત્રીજો વિચાર: આ ત્રણે વિચારોમાં ભૂલ રહેલી છે એમ મારો નમ્ર મત છે.

જ્યારે પણ ચિત્ત તીવ્ર વ્યવસાયમાંથી નવરું થાય, ત્યારે ઘણાખરા માણસોની એકાદ પણ કર્મેંદ્રિય કે જ્ઞાનેંદ્રિય વિશેષ જાગ્રત બને છે. તે જ સાવધાન થવાનો વખત છે. તે વખતે ઇંદ્રિય જે પ્રકારનો ભોગ ઇચ્છે છે, તે ભોગની સદોષતા, નિર્દોષતા અને માત્રા ઠરાવવાની આવશ્યકતા ઊભી થાય છે. તે વખતે જે માણસ વર્તનનો નિયમ વિવેકપૂર્વક ઠરાવી શકે છે તે જ ઇંદ્રિયનો સ્વામી થઈ શકે છે. તે વખતે અવિવેકપણે વશ થઈ જાય તો બીજી વખતે કરેલું તીવ્ર દમન પણ નિરુપયોગી છે. તે વખતે અવિવેકપણે ઇંદ્રિયને

નિર્દોષ રંજન પણ ન આપે તો તે ઇંદ્રિયજયની ચિંતામાંથી કદી મુક્ત થતો નથી, અને ઇંદ્રિયજય સ્વાભાવિક થવાને બદલે એને માટે એક ન ઓળંગી શકાય એવો પહાડ બનીને ઊભો રહે છે. તે વખતે નિર્દોષ રંજનનીયે યોગ્ય માત્રા એ ન સાચવી શકે તો બીજી બાજુથી કર્તવ્યભ્રષ્ટ અથવા અવિવેકી થવાનો સંભવ રહે છે.

આથી, તીવ્ર વ્યવસાયને અંતે સાદાઈથી, સ્નેહથી, સ્નેહીઓ સિવાય બીજાઓની ઉપર શ્રમનો બોજો નાંખ્યા વિના, સમાજ પ્રત્યે અન્યાય કર્યા વિના, કોઈને ત્રાસ આપ્યા વિના, કોઈના ઈર્ષ્યાપાત્ર થયા વિના, ઇંદ્રિયોને તથા ચિત્તને નિર્દોષ રંજન આપવામાં જ દોષ નથી. પણ જ્યારે એ જ મહત્ત્વનો અને મુખ્ય વ્યવસાય બની જાય છે ત્યારે દોષ થાય છે. અત્યંત સાવધાનતા ન રાખવામાં આવે તો એ દોષ થવો સહજ છે. પરંતુ, તેથી એનો અત્યંત નિષેધ પણ ટકી શકે એમ નથી. એટલે જોખમભરેલો છતાં વિવેકનો માર્ગ જ સાચો છે.

આપણી ઇંદ્રિયો તથા ચિત્તની કેળવણી બરાબર ન થયેલી હોવાને લીધે, બહુ તીવ્ર મસાલા કે બહુ ગળપણ ન હોય તો ખોરાકમાં મસાલા કે મિષ્ટાન્ન છે એમ આપણને લાગતું નથી; એવી એકાદ વાનીથી તૃપ્તિ થતી નથી; એકાદ મધુર પદ કે આલાપ બસ થતાં નથી; એક જ ચિત્ર કે કાવ્ય એક વખત માટે પૂરતું લાગતું નથી. ફૂલ એના ઝાડ પર જ રહી સુવાસ પાથરે એથી નાક પ્રસન્ન થઈ જતું નથી. આ ઇંદ્રિયોની જડતા છે, જાગૃતિ નથી. પછી, એ સામગ્રીઓને અનેક ગણી રચી રસિકતા દેખાડવાનો આપણે દાવો કરીએ છીએ.

સંપ્રદાયપ્રવર્તકોનાં ચરિત્ર વાંચતાં ઘણાએ જોયું હશે કે એ ત્યાગ, વૈરાગ્ય, અને સંયમના ઉપદેશકોનાં જીવનચરિત્રમાં સૌથી વધારે પાનાં જુદે જુદે સ્થળે થયેલી પંગતો તથા વાનીઓ, સુંદર વસ્ત્રો અને આભરણો, અત્તરો અને માળાઓ, રાસો, ભજનો અને વાદિત્રોના સેવનમાં જે વખત ગયો તેનાં વર્ણનમાં જ રોકાયેલાં હોય છે. શિલોંછવૃત્તિથી રહેનારને જેમ ધૂળમાંથી કણ ભેગા કરવાનું કામ કઠણ હોય છે, તેમ આ વર્ણનોમાંથી એ પ્રવર્તકોનાં ચારિત્ર અને જીવનકાર્યના મૌલિક પ્રસંગો શોધી કાઢવાનું કઠણ થાય છે.

આ કરુણ તો છે જ, પણ ઇંદ્રિયજયના અવિવેકી માર્ગે કરેલા પ્રયત્નો કેવો વ્યાજ સાથે બદલો માગી લે છે તે પણ એમાંથી દેખાઈ આવે છે.

સારાંશ કે, સ્વાદજયની ઇચ્છા કરનારે,

૧. પોતાના સમાજમાં ખવાતો જે સાદો, આરોગ્યપ્રદ અને ઓછામાં ઓછી હિંસા તથા સમાજ પર બોજો નાંખનારો ખોરાક હોય તેને પ્રસન્નતાપૂર્વક ખાવાથી તેના શ્રેયાર્થીપણામાં બાધ આવતો નથી. તેમાં જીભને જે સાદા અને સામ્ય સ્વાદો મળે તેથી દુઃખિત થવાની આવશ્યકતા નથી.

૨. પણ મિતાહાર માટે એણે પ્રયત્નશીલ રહેવું યોગ્ય છે. સ્વાદુ વાનીઓ માટેની લાલસા છોડવી યોગ્ય છે. એવી વસ્તુઓ અનાયાસે પ્રાપ્ત થતાં એના સ્વાદને વશ થઈ એનો વધારે ઉપયોગ કરી લેવો અયોગ્ય છે. તે ક્ષણે જો એ સાવધાન ન રહી શકે તો સ્વાદજય માટે લીધેલાં વ્રતો વ્યર્થ છે. એવી સાવધાની રાખી શકે તો એ વ્રતોની આવશ્યકતા નથી.

૩. સ્વાદ કે બીજી ઇંદ્રિયોની લોલુપતા પર કાબૂ મેળવવા તેના વિષયોનું વેરભાવે કે દોષભાવેયે ચિંતન કરવામાં વખત ગાળવો બરાબર નથી. ચિત્તને કોઈ બીજા ઉદાત્ત વ્યવસાયમાં મશગૂલ રાખવું, જેથી ઇંદ્રિયોના વિષય નિર્જીવ બની જાય, એ જ સાચો માર્ગ છે.

૧૧

કર્મવાદ

કર્મવાદની સંપૂર્ણ ચર્ચા બહુ લાંબી થઈ જાય. પણ 'કર્મ' વિષે એવી વિચિત્ર કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે, અને જે તે વસ્તુને પૂર્વકર્મ ઉપર જ નહિ, પણ પૂર્વજન્મના કર્મ ઉપર ઢોળવાની ટેવ એટલી સાધારણ થઈ ગઈ છે કે, 'પૂર્વકર્મ' શબ્દ, બધા પ્રકારનું અજ્ઞાન, આળસ અને ખંધાઈ છુપાવવાને સગવડભર્યો થઈ પડયો છે. અમુક બહેન બાળવિધવા છે, અમુક સ્ત્રીને ઉપરાઉપરી સુવાવડો આવે છે, અમુક સ્ત્રી કે પુરુષ રોગી છે, દેશમાં પરાધીનતા છે, દરિદ્રતા છે, અસ્પૃશ્યતા છે, બાળમરણો છે, રેલ આવી, દુષ્કાળ પડયો,— આ બધાંને માટે આપણા પંડિતો કે અર્ધપંડિતો કહે છે કે, 'જેનાં જેવાં કર્મ.'— અને એટલું કહી પોતાનું કર્તવ્ય ખલાસ થયું માને છે.

'જ્ઞાની' મનાતા પુરુષોને પોતાની ભોગવૃત્તિ પોષવા માટે પણ 'પ્રારબ્ધ'વાદ મદદગાર થાય છે. 'જ્ઞાનીનેયે પ્રારબ્ધ ભોગવ્યા વિના ચાલતું જ નથી'— એ ઢાલ નીચે સંન્યાસી શાલદુશાલા ઓઢી શકે, કીમતી વસ્ત્ર અને ઘરેણાં પહેરી શકે અને દુષ્કર્મ પણ કરી શકે.

વાસ્તવિક રીતે 'પૂર્વકર્મ'નો અર્થ એટલો જ છે કે, કોઈ પણ વર્તમાન સ્થિતિ, કોઈ લાડથી બગડી ગયેલા મનસ્વી બાળકના જેવા ઈશ્વરના આપખુદી તોરનું પરિણામ નથી, પણ ઘણે અંશે સમાજે જ કરેલા કોઈ પૂર્વદોષોનું પરિણામ છે. આજની સ્થિતિ ભૂતકાળના આચરણનું પરિણામ છે.

વળી, સામાન્ય માણસોની કલ્પનામાં પૂર્વકર્મનો અર્થ વધારે સંકુચિત થઈ ગયો છે. 'પૂર્વકર્મ' એટલે આ ક્ષણ પહેલાંનું કર્મ એમ નહિ, પણ એકદમ પૂર્વજન્મનું કર્મ એમ સમજાયું છે. આજે મને જણાતું અજીર્ણ ગઈ કાલના કે બેચાર દિવસના ખોરાકનું પરિણામ છે— એમ આપણને સમજતાં વાર નથી લાગતી. વસ્તુતઃ

એ પૂર્વકર્મનું જ પરિણામ છે. પણ મારો જૂનો ઘર કરી બેઠેલો રોગ એ આ જન્મનાં કર્મનું નહિ પણ પૂર્વજન્મનાં કર્મનું પરિણામ છે એમ સમજવા અને સમજાવવામાં આવે છે. સ્ત્રી જોડે સુખરૂપ સંસાર ન થાય, દીકરો શાંતિ આપે એવો ન ઊઠે, વેપારમાં નુકસાન જાય, મનોરથો સફળ ન થાય — કોઈ પણ વસ્તુનું સ્થૂળપણે ચોકસ કારણ ખબર ન પડી આવે કે તુરત જ એ માને છે કે, પૂર્વજન્મનું કાંઈક પાપ નડતું હશે.

જીવનના બધા અનુભવોને પૂર્વજન્મના કર્મ સાથે જ ઝટ લઈને જોડી દેવાની આવશ્યકતા નથી. અનુભવોનાં મોટા ભાગનાં કારણો આપણે આ જન્મનાં જ કર્મો કે સંકલ્પોને તપાસીને શોધી શકીએ એમ છીએ. અને આ જન્મનાં જ કર્મો અને સંકલ્પોના સંશોધન વિના એકદમ પૂર્વજન્મના અનુમાન ઉપર આવી જવું એ ભૂલભરેલું છે.

વળી, સામાન્ય વ્યવહારમાં આપણે કહીએ અને માનીએ છીએ કે 'બે હાથ વિના તાળી પડે નહિ.' એ કહેવત સુખદુઃખના અનુભવો વિષે પણ લાગુ પડે છે. અમુક પરિણામ આજે આપણે સહન કરીએ છીએ તેનું કારણ હમેશાં આપણું જ પૂર્વકર્મ નથી હોતું; આપણા સિવાય બીજાનુંયે પૂર્વકર્મ હોઈ શકે છે, અને આપણા તાબામાં નહિ એવાં પ્રાકૃતિક બળો — જેવાં કે રેલ, વીજળી, ભૂકંપ, અનાવૃષ્ટિ વગેરે આધિદૈવિક કારણો — પણ હોઈ શકે છે.*

* ગીતાકાર પણ કહે છે, 'અધિષ્ઠાન, કર્તા, જુદી જુદી ઇંદ્રિયો, વિવિધ વ્યાપારો અને દૈવ એ પાંચ કારણોથી કર્મ બની આવે છે' (અ૦ ૧૮ : ૧૪–૧૫). વળી જુઓ સહજાનંદ સ્વામીનાં વચનામૃત ગ. પ્ર. ૭૮.—દેશ, કાળ, ક્રિયા, સંગ, મંત્ર, દેવતાનું ધ્યાન, દીક્ષા અને શાસ્ત્ર — એ આઠ કારણો મનુષ્ય પર અસર પાડનારાં છે અને તે પૂર્વકર્મ ઉપરાંત છે. તે બધાં પૂર્વકર્મને વશ નથી. કારણ કે, 'જો પૂર્વકર્મે કરીને દેશાદિક આઠ ફરતાં હોય તો મારવાડને વિષે કેટલાક પુણ્યવાળા રાજા થયા છે તેમને અર્થે સો હાથ ઊંડાં પાણી હતાં તે ઉપરછલાં થયાં નથી; અને જો પૂર્વકર્મને વશ દેશ હોય તો પુણ્યકર્મવાળાને અર્થે પાણી ઊંચાં આવ્યાં જોઈએ ને પાપીને અર્થે ઊંડાં ગયાં જોઈએ પણ એમ તો થતું નથી,...... માટે દેશાદિક તો પૂર્વકર્મનાં ફેરવ્યા ફરે નહિ.'

કોઈ વાર એ પરિણામ ઉપજાવવામાં સ્વકર્મ વધારે બળવાન થયું હોય, કોઈ વાર પરકર્મ વધારે બળવાન થયું હોય, કોઈ વાર બન્નેનું સરખું બળ હોય, અને કોઈ વાર આધિદૈવિક કારણ બળવાન હોય.

આપણો દેશ સૈકાંથી બીજી પ્રજાઓથી પીડાતો ચાલ્યો તેમાં આપણા પૂર્વજોની અધોગતિ કારણભૂત છે, તેમ બીજી પ્રજાઓની મહત્ત્વાકાંક્ષાયે કારણભૂત છે.

એક છોકરી બાળવિધવા છે તો તેમાં એનું પોતાનું પૂર્વકર્મ એ સમજ વિના ચોરીમાં જઈને બેઠી એટલું ભલે ગણવું હોય તો ગણીએ; બાકી વિશેષે તો એનાં માબાપનાં કર્મથી જ એને એ પરિણામ ભોગવવું પડે છે.

હું આગગાડીમાં બેસું એ મારું પૂર્વકર્મ ખરું. પણ એ આગગાડીને અકસ્માત થવામાં ગાર્ડ, ડ્રાઈવર, સ્ટેશનમાસ્તર વગેરેના કર્મનો જ વધારે બળવાન હાથ ગણાય.*

જગતમાં કોઈ પણ બનાવ દ્વંદ્વ ઉત્પન્ન થયા વિના — એટલે ઓછામાં ઓછાં બે બળો વિના — થઈ શકતો નથી. વાદળાંમાં ગમે તેટલી વીજળીની શક્તિ રહી હોય — પણ એની એ દ્વંદ્વરૂપે મળે તો જ ઝબકી શકે છે. બે પૈકી કોના કર્મને અમુક પરિણામ માટે કારણભૂત ગણવું એવો પ્રશ્ન જ હોય, તો એમ કહી શકાય કે એવું પરિણામ ઊપજી શકે એવું કર્મ કરવાનો જેણે સંકલ્પ કર્યો હોય તેના કર્મને કારણભૂત ગણવું જોઈએ. દા. ત., વૈધવ્ય એ લગ્નમાંથી ઊપજી શકનાર પરિણામ છે. માટે લગ્નની ક્રિયા કરવાનો જેણે સંકલ્પ કર્યો તેનું કર્મ વૈધવ્યનું કારણ છે. એટલે બાળલગ્નમાં લગ્નનો સંકલ્પ કરનાર માબાપ હોવાથી એ તેમના કર્મનું પરિણામ છે. દીકરીના પૂર્વકર્મના પાપે દીકરીને વૈધવ્ય આવ્યું એ 'પૂર્વકર્મ-વાદ'નો દુરુપયોગ છે.

---

* પોતાના જ પૂર્વકર્મને લીધે માણસને દરેક સુખદુઃખ ભોગવવાં પડે છે એમ જો એ પ્રામાણિકપણે માનતો હોય, તો રેલ્વે પાસેથી નુકસાની મેળવવાનો કોઈ હિંદુ દાવો જ ન કરી શકે.

માબાપનાં કર્મનું પરિણામ દીકરીને ભોગવવું પડે એ તો અન્યાય કહેવાય, એમ કદાચ કોઈ કહેશે. ન્યાય કહો કે અન્યાય કહો, ઉપર કહ્યું તેમ, જગતમાં સ્વકર્મનાં ફળો જ ભોગવવાં પડે છે એવો એકાંતિક નિયમ નથી, અને એ ભ્રમણા દૂર થવાની જરૂર છે. રૂઢિઓ અટળ છે એ સમજૂતને લીધે આપણે પૂર્વજન્મનું કર્મ જ્યાં ત્યાં સમજીએ છીએ. કેટલાંક પરિણામો સ્વસંકલ્પજનિત છે, કેટલાંક પરસંકલ્પજનિત છે, અને કેટલાંક ઉભયજનિત છે. માણસ પોતાના વ્યક્તિત્વની દૃષ્ટિએ નહિ, પણ બ્રહ્માંડના એક અવયવ તરીકે વિચાર કરે તો એનું કારણ પણ સ્પષ્ટ સમજી શકે. વ્યક્તિ સ્વાયત્ત પણ છે અને બ્રહ્માંડાયત્ત પણ છે. દુષ્કાળ પડે છે તે દુકાળિયાઓના સ્વસંકલ્પથી જ એમ ભાગ્યે કહી શકાય. એ બ્રહ્માંડના સંકલ્પનું — એટલે બ્રહ્માંડની શક્તિઓનું — પરિણામ છે.

અતિવૃષ્ટિ, રેલ વગેરે કારણોથી મનુષ્યસમાજ ઉપર આફત આવી પડે અને અનેક મનુષ્યોનો સંહાર થઈ જાય ત્યારે આપણે કહીએ છીએ કે, જગતમાં પાપ વધી જવાથી આવી શિક્ષા થઈ છે. આવું માનવાની અને માનતા ન હોઈએ તોયે બોલવાની આપણને ટેવ પડી છે. બીજાં નાનાંમોટાં પ્રાણીઓનો સંખ્યાની દૃષ્ટિએ આથીયે વધારે ભયંકર પ્રલય રોજ રોજ થાય છે. કેટલી કીડીઓ રોજ મોરીના પાણીની રેલમાં તણાઈ જાય છે અને અગ્નિમાં બળી જાય છે! સૃષ્ટિમાં ઉત્પાતો થવા એ મનુષ્યના પાપપુણ્યને લીધે છે એમ માનવાની કે બોલવાની જરૂર નથી; કારણ ઉત્પાત થવા એ સૃષ્ટિના સ્વભાવ કે નિયમની વિરુદ્ધ નથી. નાનાં જંતુઓના ભયંકર સંહારનો જેમ રોજ વારો આવે છે, તેમ મોટાં પ્રાણીઓનોયે કોઈ વાર વારો આવે એમાં દૈવની ખાસ શિક્ષા છે એમ કહેવાની જરૂર નથી. પુણ્યશાળી જગત થાય તોયે આવા પ્રસંગો આવી શકે. તે વખતે, એવો પ્રસંગ જેમના ઉપર આવે તે પોતાના કર્મનું ફળ ભોગવે છે માટે ભોગવવા દેવું, એમ કહેવું એ શુષ્ક જ્ઞાન છે, તથા એ પાપ વધ્યાનું ચિહ્ન છે એમ માની શોક કરવો એ 'પ્રજ્ઞાવાદ'* છે.

---

* अशोच्यानन्वशोचंस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे । એ ગીતાના અર્થમાં શોક અને પ્રજ્ઞાવાદ.

પોતાનું પૂર્વકર્મ કારણભૂત ન જ હોય એમ તો ઉપર કહ્યું જ નથી. અનેકના ઉપર જ્યારે ભયંકર આફત આવી પડે અને અનેકનો સંહાર થાય, ત્યાં એકાદનો અચાનક બચાવ થઈ જાય અથવા પ્રાણઘાતક અકસ્માતમાંથી અકલ્પિત રીતે સહીસલામત નીકળાય, ત્યારે જીવનધારણના કોઈ બળવાન સંકલ્પનું—એક પ્રકારના પૂર્વકર્મનું—એ પરિણામ છે એમ માનવું પડે એમ શકય છે. પરંતુ દરેક ઠેકાણે પૂર્વકર્મ, અને તેમાંયે પૂર્વજન્મનું કર્મ આગળ કરવું એ ભૂલ છે.

૧૨

અધ્યાસવાદ — ૧

શાસ્ત્રમાં લખ્યું છે કે, જીવને આ દેહ, ઇંદ્રિયો વગેરેમાં હુંપણાની ભાવના બંધાઈ ગઈ છે; એ અધ્યાસને છોડી દઈને 'હું આત્મા છું' એવો અધ્યાસ કરવા માંડે તો એનું જીવપણું મટીને બ્રહ્મપણું થાય. આવા અધ્યાસ માટે ઇયળ અને ભમરીનું દૃષ્ટાંત પ્રસિદ્ધ છે. વૈજ્ઞાનિકોનું ગમે તે અવલોકન હોય, પણ વેદાન્તીઓનો દૃઢ મત છે કે ઇયળ ભમરીનું ધ્યાન ધરતાં ધરતાં સ્વયં ભમરી બની જાય છે. એવો અધ્યાસ ભયથી, પ્રેમથી કે વેરથી, ગમે તે રીતે થાય, તોયે તદાકારતા પામવી એ નિયમ જ છે.

દૃષ્ટાંત ભલે ભૂલભરેલું હોય. એની સાથે ઝઘડો નથી. ચિત્ત કોઈ પણ પદાર્થનું યથાર્થ ગ્રહણ એની સાથે ક્ષણભર પણ તદાકાર થયા વિના નથી કરી શકતું એ વાત પણ સાચી છે. તદાકાર થાય છે એટલે ચિત્તનો સ્વામી પોતાનું અસ્તિત્વ તેટલો સમય લગભગ ભૂલી જાય છે અને કેવળ પદાર્થમય બની જાય છે. અને, દેહ, ઇંદ્રિયો વગેરે સાથે એવું તાદાત્મ્ય એને સામાન્ય રીતે રહ્યાં જ કરે છે એ પણ સાચું છે.

જ્યાં સુધી ચિત્તની એવી તદાકારપણાની સ્થિતિ રહે છે ત્યાં સુધી એ પદાર્થનું યથાર્થ ગ્રહણ કર્યાં છતાં એને વિષે તટસ્થ નિર્ણય કરવા એ અશક્ત રહે છે. તાદાત્મ્ય તદ્દન ચાલી જાય ત્યાર પછી જ એ તે પદાર્થના સ્વરૂપ વિષે યોગ્ય નિર્ણય કરી શકે છે. એટલે ઉપરના શાસ્ત્રવચન પાછળ કેટલુંક ચિત્તધર્મોનું સાચું જ્ઞાન રહ્યું છે.

પણ ઉપરના શાસ્ત્રવચનનો અર્થ સાધક એમ સમજે છે કે, જીવપણાનો ધ્યાસ મટાડવા માટે 'હું આત્મા છું', 'હું બ્રહ્મ છું', 'હું સચ્ચિદાનંદ છું', 'હું આનંદ છું', 'હું સાક્ષી છું', 'હું દ્રષ્ટા છું', 'દેહાદિકથી હું જુદો છું', 'હું અલિપ્ત છું', 'સોઽહમ્।'

'અહં બ્રહ્માऽસ્મિ ।' વગેરે સૂત્રો ગોખવાં અને એવી ભાવના કર્યા કરવી.

આ બાબતમાં સંતો નીચેની વાર્તા કહે છે: એક કણબી સંત પાસે આત્મજ્ઞાનની ઇચ્છાથી ગયો. સંતે પૂછ્યું: 'તને દુનિયામાં કોઈ સાથે અતિશય હેત છે?' કણબીએ કહ્યું: 'મારી ભેંસ મને બહુ વહાલી છે.' પછી સંતે તેને એક ઓરડામાં બેસાડી કહ્યું: 'આ ઓરડામાં છ મહિના સુધી બેસી રહેજે, અને તારી ભેંસનો વિચાર કર્યા કરજે. છ મહિના પછી હું આવીશ.' છ મહિના સુધી કણબીએ ઓરડામાં બેસી ભેંસનું ચિંતન કર્યા કીધું. મુદત ખલાસ થયે સાધુ પાછા આવ્યા, અને કણબીને ઓરડામાંથી બહાર આવવા કહ્યું. પેલા કણબીએ જવાબ આપ્યો, 'મહારાજ, આ મારાં શિંગડાં બારણામાંથી કેમ કરી નીકળશે?' સાધુએ જાણ્યું કે, આનું ચિંતન બરાબર થયું. પછી એને ઉપદેશ આપ્યો.

આ ઉપરથી કેટલાક સાધુ એવું તાત્પર્ય સમજાવે છે, અને સાધક પણ માને છે કે, આ જ રીતે જો સાધક બ્રહ્મની સાથે અધ્યાસ કરવા માંડે તો એની વૃત્તિ બ્રહ્માકાર થઈ જાય.

આ દૃષ્ટાંત સાથે પણ આપણે ઝઘડો નહિ કરીએ, પણ એને લાગુ પાડવામાં અને એનું તાત્પર્ય સમજવામાં ઘણી ગેરસમજ રહેલી છે.

પહેલાં એ સમજી લેવાની જરૂર છે કે દેહાદિકમાં અહંતા એ કેવળ અધ્યાસનું પરિણામ નથી. અને આત્મજ્ઞાન એ અધ્યાસનો વિષય નથી. 'બ્રહ્માકાર વૃત્તિ કરવી', 'આત્મા સાથે તદાકાર થવું', વગેરે ભાષા સાધ્યનું અજ્ઞાન સૂચવે છે.

ધારો કે એકાદ બાળક પોતાની ધાત્રીને મા સમજતું આવ્યું છે. ઘણે વરસે એને માલૂમ પડે કે એની મા તો બાલ્યાવસ્થામાં જ મરી ગઈ હતી, અને એને ઉછેરનાર કેવળ ધાત્રી હતી. આવું સમજ્યા બાદ ધાત્રીમાંથી માપણાનો અધ્યાસ કાઢી નાંખતાં એને કેટલો સમય લાગે? 'આ મારી મા નથી' એમ એને રટણ કરવું પડે? પેલા કણબીને — જો છ મહિનામાં એને કાયમનો ચિત્તભ્રમ ન થઈ ગયો હોય તો — એનો ભેંસપણાનો અધ્યાસ

છોડાવતાં કેટલો સમય લાગે ? ‘ હું ભેંસથી જુદો છું, કેવળ ભેંસનો દ્રષ્ટા છું’, એમ ગોખીને એને એ અધ્યાસ છોડવો પડે ? જો દેહમાં હુંપણાનો અધ્યાસ આવી જાતનો આગંતુક હોય, તો ગમે તેટલા લાંબા સમયનો હોય તોયે એને છોડવા માટે રટણ ન કરવું પડે. અને આત્મજ્ઞાન જો ભેંસના જેવી અભ્યાસથી જ થનારી વસ્તુ હોય તો એ અધ્યાસ પણ — કાયમનો ચિત્તભ્રમ થયા સિવાય — સર્વ અધ્યાસોની માફક નાશવંત જ રહેવાનો. આ વિષયમાં ત્યારે યોગ્ય શું ? આની ચર્ચા બીજા પરિચ્છેદમાં કરીશું.

૧૩

અધ્યાસવાદ – ૨

એક વાત આપણે ઠીક સમજી લેવાની જરૂર છે કે, આપણને શરીરનું, શરીરના કોઈ ભાગનું કે જગતનું જે કંઈ ભાન છે તે ચિત્ત દ્વારા છે. જે પ્રત્યે ચિત્ત ખેંચાય અને જેટલા ભાગમાં તે વ્યાપે તેના તેટલા ભાગનું આપણને ભાન થાય છે. જેમ હવા જેટલા ભાગમાં પૂરી હોય તેટલામાં પૂરેપૂરી વ્યાપીને રહે છે, તેમ ચિત્તની વ્યાપકતા પદાર્થના જેટલી જ અલ્પ કે વિશાળ થાય છે.

સામાન્ય સ્થિતિમાં, જાગૃતિમાં અને સ્વપ્નમાં ચિત્ત કોઈ પણ પદાર્થ ઉપર ચોંટેલું જ આપણને જણાય છે; પછી એ પદાર્થ શરીર કે શરીરનો કોઈ ભાગ હો કે કોઈ બાહ્ય જગતની વસ્તુ હો. જાગૃતિમાં બાહ્ય વસ્તુનું ભાન ચિત્તને જ્ઞાનેંદ્રિયોનાં સ્થિર ગોલકો મારફતે અથવા ભૂતકાળમાં પ્રાપ્ત કરેલા જ્ઞાનની સ્મૃતિ દ્વારા થાય છે. સ્વપ્નમાં કોઈ સ્મૃતિઓની જાગૃતિ હોય છે.

કાગળ ઉપર દોરેલા ચિતરામણને આપણે ચિત્ર કહીએ છીએ. આપણી આંખ કાગળને ચિતરામણ વિના ગ્રહણ કરતી નથી, અને ચિતરામણને કાગળ વિના ગ્રહણ કરતી નથી. બન્નેને એકસાથે જ જોઈએ છીએ. પણ કાગળ ઉપર ચિતરામણ હોવાથી, કેવળ કાગળનો જ આપણે વિચાર કરવો હોય તો તેમાં હરકત આવતી નથી. તે જ પ્રમાણે એકલા ચિતરામણનો વિચાર કરવો હોય તો તેમાં કાગળ અડચણ કરતો નથી. કાગળ અને ચિતરામણ વચ્ચે અન્વય (=જોડાણનો સંબંધ) કરીને આપણે આખાને 'ચિત્ર' કહીએ છીએ. કાગળ અને ચિતરામણનો પરસ્પર વ્યતિરેક (=ભિન્નતાનો સંબંધ) કરીને આપણે બન્નેને જુદાં ઓળખીએ છીએ. પણ જુદાં ઓળખીએ ત્યારે બન્નેનો અન્વય દૃષ્ટિ બહાર નથી હોતો, અને વ્યતિરેકપણાનો વિચાર કરવા માટે કાગળનો કે ચિતરામણનો નાશ નથી કરવો પડતો.

ગયા લેખમાં કહ્યું તેમ, ચિત્ત કોઈ પદાર્થ સાથે તન્મય બની જાય છે ત્યારે તેટલો વખત એમાંથી પોતાના અસ્તિત્વનું ભાન લગભગ લોપ થયેલું હોય છે. પણ આવી તન્મયતામાંથી વ્યુત્થાન થાય છે ત્યારે એને પદાર્થનુંયે ભાન હોય છે અને પોતાના અસ્તિત્વનુંયે ભાન હોય છે.

પોતાના અસ્તિત્વના ભાનને આપણે આપણું હુંપણું કહીએ છીએ. હુંપણું — અસ્મિતા — ચિત્તની જ એક સ્થિતિ હોવાથી, જેટલા ભાગ ઉપર ચિત્ત વ્યાપેલું હોય, તેટલા ભાગ ઉપર તેટલો વખત અહંકાર પ્રસરે છે. અને અસ્તિત્વના ભાનવાળું ચિત્ત અને તેણે વ્યાપેલો પદાર્થ એ એની વચ્ચે કાગળ અને ચિતરામણના જેવો અન્વયવ્યતિરેકસંબંધ રહે છે. હું હિંદી છું, હિંદુ છું, વૈશ્ય છું, કાળો છું, બહેરો છું, રોગી છું, પુરુષ છું, વિકારી છું, અભણ છું, વગેરે કહેવામાં અહંકારની વ્યાપ્તિ અને સંકોચ તથા દેશ, ધર્મ, વર્ણ, શરીર, ઇંદ્રિય, પ્રાણ, લિંગ, લાગણી, બુદ્ધિ વગેરે સાથેનો અન્વય-સંબંધ લક્ષમાં લઈએ છીએ. પણ અસ્મિતાને બાજુએ રાખી કેવળ દેશ, ધર્મ, વર્ણ વગેરેનો વિચાર કરવામાં આપણને હરકત આવતી નથી. એ બધાનો આપણે અસ્મિતાથી વ્યતિરેક કરી શકીએ છીએ. અને વ્યતિરેક કરીએ ત્યારે આપણું હિંદીપણું, હિંદુપણું, વૈશ્યપણું વગેરે કાંઈ નાશ પામેલાં નથી હોતાં.

શરીરથી બહારના પદાર્થો — જેવા કે કુટુંબ, વર્ણ, દેશ વગેરે —સાથે અસ્મિતાનો વ્યતિરેક કરવો કઠણ નથી પડતો. મારું હિંદીપણું ઔપાધિક છે, હિંદુસ્તાનમાં થયેલ જન્મના સંબંધથી બનેલું છે, હું વસ્તુતઃ એથી જુદો છું, એવું લક્ષમાં લેવાને માટે એ સંબંધનો નાશ થવો જોઈએ એમ આપણને નથી લાગતું.

પણ જેમ કોઈ માણસ ચિત્રમાંના કાગળનો ચિતરામણ વિના વિચાર કરી શકતો નથી તેમ, શરીર અને તેનાં અવયવો, ચિત્ત અને તેના ધર્મો — લાગણીઓ, બુદ્ધિ વગેરે — નો વ્યતિરેક કરી હુંપણાનો વિચાર કરવો એ ઘણાને માટે સહેલું નથી. સામાન્ય રીતે આપણે તેને કોઈ પદાર્થ સાથે અન્વિત જ જોઈએ છીએ. પણ એ જ તો શ્રેયાર્થીએ સિદ્ધ કરવાનું છે. અસ્મિતાનો — પોતાના હુંપણાના ભાનનો — અત્યંત વ્યતિરેક કરવો, અન્વિત પદાર્થોને બાજુ

પર કરી એના સૂક્ષ્મતમ સ્વરૂપને ખ્યાલમાં લાવવું એ એની શોધનો વિષય છે.

એ શોધમાં, કણબીએ જેમ ભેંસનું ચિંતન કર્યું તેમ, કોઈ પદાર્થ કે જપ ઉપર એકાગ્ર થવાની જરૂર પડે એ જુદી વાત છે. ઘરનો વીજળીથી બચાવ થાય તેટલા માટે જેમ તેના ઉપર અણીવાળો તાર મૂકી તેને જમીનમાં ઉતારી દેવામાં આવે છે, જેથી વીજળી એક કેન્દ્રમાં આવી નીમેલે માર્ગે વહી જાય; ખેતરમાં અનેક બાજુથી પાણીનું ધોવાણ લાગતું હોય તેને અટકાવવા ખેડૂત જેમ સર્વ પાણીને એક જગ્યાએથી નીકળવાનો માર્ગ કાઢી આપે છે—તેમ એ એકાગ્રતા ચિત્તને તપાસવા યોગ્ય બનાવવા માટે કામની છે.

પણ મહત્ત્વની વાત એ છે કે આ વિષય શોધનનો, ચિત્તની અસ્મિતાના પરીક્ષણનો અને પૃથક્કરણનો છે; અને તેમાં સ્થિરતા પ્રાપ્ત કરવી એ ચિત્તની શુદ્ધિ અને વિકાસનું ફળ છે. અધ્યાસનો — કલ્પના કરવાનો — ચિત્તને બ્રહ્મપણાનો ચાળો લગાડી દેવાનો એ વિષય નથી. તેમ એ કેવળ તર્કનો અથવા શ્રવણથી કે વાચનથી સમજી લેવાનોયે વિષય નથી.

શ્રેયાર્થી પુરુષની આ વિષયમાં થતી ગેરસમજને લીધે બીજો પણ જે ભ્રમ પેદા થાય છે તે આપણે બીજા પરિચ્છેદોમાં જોશું.

૧૪

દેહનો સંબંધ

શાસ્ત્રો કહે છે: 'તને દેહનો અધ્યાસ થયેલો છે તે છોડી દે, અને તું દેહથી નિરાળો, દેહના સર્વ ધર્મોથી ભિન્ન ધર્મવાળો, અવિનાશી, અલિપ્ત, સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મ છે એમ જો.'

આનો અર્થ એવો સમજાયો છે કે, દેહનો અધ્યાસ 'હું દેહ નથી' એમ ભાવના કરીને છોડાય અને 'હું બ્રહ્મ છું' એમ ભાવના કરીને બ્રહ્મત્વ સિદ્ધ કરાય.

આવા કોઈ વિચારથી, દેહ કે જગતનું ચિત્તમાં સ્મરણ જ ન ઊઠે એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી, એ કેટલાક શ્રેયાર્થીના પ્રયત્નોનું ધ્યેય બને છે. આવા જ વિચારોથી એવી સ્થિતિમાં લાંબો વખત રહી શકાય એવી જાતના હઠયોગના પ્રકારો પણ શોધાયા છે.

પણ જ્યાં સુધી દેહમાં પ્રાણ છે, ત્યાં સુધી દેહનું કે જગતનું કાયમ માટે વિસ્મરણ કરતાં ફાવે એવો સંભવ નથી. મહિનો, છ મહિના કે માનો તો હજારો વર્ષ પણ, ભલે એ નિશ્ચેષ્ટ પડી રહે, ધ્યાનાભ્યાસની મુદત પૂરી થતાં વળી પાછો દેહ અને જગતનો સંબંધ, અને તે સંબંધ સાથે ભૂખ, તરસ વગેરેની ઊર્મિઓ તથા ન જિતાયેલા વિકારો ઊઠ્યા વિના રહેતાં નથી.

આથી કેટલાક શ્રેયાર્થીનો એવો મત બને છે કે, જ્યાં સુધી દેહ છે ત્યાં સુધી કેવળ આત્મસ્થિતિમાં રહેવું અશક્ય છે. એ માને છે કે, એક વાર દેહથી છુટાય તો આત્મા પોતાની કૈવલ્યદશામાં જ રહેશે.

આમાંથી 'મોક્ષના અનુભવ' માટે દેહનો નાશ આવશ્યક છે એવી કલ્પના ઊઠેલી છે, અને દુ:ખરૂપ દેહનો અને તેની જોડે લાગેલી માયા તથા અવિદ્યાનો સંબંધ ટાળવાની ઇચ્છાથી શ્રેયાર્થી-ઓએ આત્મહત્યા કર્યાના દાખલા વૈદિક તેમ જ બૌદ્ધ સાહિત્યમાંથી

મળી આવે છે. ભૈરવજપ, કાશીકરવત વગેરે આત્મહત્યા કરવાના પ્રકારો આવી જ કલ્પનાઓમાંથી ઉદ્‌ભવેલા લાગે છે.

આ કલ્પનાને વાસનાક્ષયનો વિચાર પણ દૃઢ કરે છે. વાસનાક્ષયનો વધારે વિચાર આપણે જુદા પરિચ્છેદમાં કરીશું. અહીં એ વિષે એટલું જ કહેવાનું કે, વાસના સિવાય દેહોત્પત્તિ સંભવતી નથી અને દેહનું અસ્તિત્વ એ વાસનાના અસ્તિત્વનું ચિહ્ન છે — એ વિધાન ઉપરથી એથી ઊલટું વિધાન જાણે નીકળતું હોય તેમ સાધક સમજે છે કે, દેહનો નાશ થતાં વાસનાક્ષય પણ થઈ જશે. અથવા પોતાને વિષે એ એમ કલ્પી લે છે કે, એનો વાસનાક્ષય તો થયો જ છે, છતાં દેહનો નાશ નથી થતો તો તેનો હવે પોતે જ અંત આણવો ઉચિત છે; અથવા દેહનો નાશ કરવાની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થઈ એ જ જણાવે છે કે, હવે આત્માનો 'વિયોગ' (!) એને ક્ષણભર પણ અસહ્ય થાય છે. દેહનો નાશ કરવા બંધાયેલા આગ્રહમાં જ વાસનાનાં મૂળ રહ્યાં હોય છે તે એ જોઈ શકતો નથી.

પણ આ બધી વિચારસરણી દેહસંબંધ, આત્મસત્તા, વાસના વગેરે વિષેની અતિશય ગેરસમજનું પરિણામ છે.

જો આત્મજ્યોતિ એટલી બધી મંદ અને ઝાંખી હોય કે દેહ અથવા માયાને લીધે એ ઢંકાઈ જાય કે ક્ષીણ બની જાય, તો આત્મા કરતાં દેહ કે માયા વધારે બળવાન છે એમ જ કહેવું જોઈએ. તો પછી એવા નિર્બળ આત્માને શોધવાથી શો ફાયદો થવાનો હતો ? જો સત્ય અને ચૈતન્યરૂપ આત્મા એ જ બ્રહ્મ એટલે મહાન અને સર્વશક્તિમાન હોય, તો માયાનાં આવરણો ગમે તેટલાં બળવાન હોય તોયે એની શક્તિ એ આવરણોને ભેદવા સમર્થ હોવી જોઈએ, અને એ આવરણોમાંથીયે આપણને એનું અસ્તિત્વ શોધતાં આવડવું જોઈએ. વળી, જો દેહ જ સર્વ પુરુષાર્થોને સિદ્ધ કરવાનું સાધન છે, તો આપણને દેહ છતાં જ તે શોધતાં આવડવો જોઈએ. જો દેહ છે તેટલા સુધીમાં આપણે એને ન ઓળખી શકીએ, તો દેહ ગયા પછી એ મળી રહેશે એ શ્રદ્ધાને માટે કાંઈ પણ આધાર મળતો નથી. એવું કોઈ શાસ્ત્રવચન છે એવું મારી જાણમાં નથી; પણ જો હોય તો તે કેવળ કલ્પનાનું જ હોઈ શકે, અનુભવનું નહિ.

ચિત્તની શુદ્ધિ, એકાગ્રતા અને નિરોધ, ચિત્તમાં ઊઠતાં સ્પષ્ટ ભાનોનું (સંપ્રજ્ઞાનોનું) પૃથક્કરણ, પ્રજ્ઞાની સૂક્ષ્મતા, ધ્યેયને પ્રાપ્ત કરવા માટે તીવ્રમાં તીવ્ર પણ બુદ્ધિયુક્ત અને ઉત્સાહયુક્ત શ્રમ અને વ્યાકુળતા, એ આત્મસત્તાને ઓળખવા માટે યોગ્ય સાધનો થઈ શકે. પણ જે કાંઈ મેળવવા જેવું છે તે દેહ છતાં જ મળવું જોઈએ એ ભુલાવું ન જોઈએ. જો આર્ય તત્ત્વજ્ઞાનની જગતનાં કોઈ બીજાં તત્ત્વજ્ઞાનો કરતાં વિશેષતા હોય તો તે એ જ બાબતમાં છે કે, આર્ય તત્ત્વજ્ઞાન અનુભવ ઉપર રચાયેલું છે, અને એનું અંતિમ જ્ઞેય જીવતાં જ પ્રાપ્ત કરવાનું છે.

' કરીએ કહો કઈ રીતથી દર્શન અરે એ દેવનાં ?
' એ બોલ છે અજ્ઞાનથી ખોટી પડેલી ટેવના;
' અણુમાત્ર પણ અળગો નથી, નિજ પાસ નિત્ય મુકામ છે;
' અનુભવ કરીને ઓળખ્યાનું એક કેવળ કામ છે.'

(કેશવકૃતિ)

૧૫

વાસનાક્ષય

વાસનાઓની નિવૃત્તિ થવી એ પ્રત્યેક સાધકનું ધ્યેય રહે છે, કારણ કે વાસના જ બંધનનું અને જન્મમરણનું કારણ છે એમ આપણા તત્ત્વવિચારકોને વિચાર કરતાં માલૂમ પડ્યું છે, અને તેથી, વાસનાઓનો ત્યાગ કરવાનો ઉપદેશ અપાતો રહ્યો છે!

પણ સાધક આ વિષયમાં ઘણી વાર ગોટાળામાં પડે છે. જીવનનો કે જીવનનાં કર્મોનો કંટાળો આવવો, જીવનમાં નિષ્ફળતા આવવાથી જગત કે સંબંધી જનો પ્રત્યે કાંઈક ઉદાસીનતા વ્યાપવી, અકાળ વૃદ્ધાવસ્થા લાગવી, વૈરાગ્યનો ક્ષણિક કે ઉપલકિયો વેગ આવવો — આ બધામાં સાધક પોતાની વાસના નિવૃત્ત થતી હોય એમ કલ્પના કરે છે, અને એને આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ શુભ ચિહ્ન સમજી એ પ્રકારની વૃત્તિને પોષવા પ્રયત્ન કરે છે.

પણ વાસનાનાં મૂળ એટલાં છીછરાં નથી કે ઝટ દઈને વાસનાનો ક્ષય થઈ જાય. હાથને માટી વળગી હોય અને તેને ખંખેરી કે ધોઈ નાંખીએ તેમ વાસના ખંખેરી કે ધોઈ નાંખી શકાતી નથી; અથવા જેમ રોપાને મૂળમાંથી ઉખાડી નાંખીએ તેમ વાસનાનો ઉચ્છેદ થઈ શકતો નથી.

ગઈ કાલ સુધી પરણવું કે બ્રહ્મચર્ય પાળવું, ખૂબ પૈસા કમાવા કે દેશસેવામાં પડવું અથવા સંન્યાસ લેવો, વિલાયત કે અમેરિકા જઈ ખૂબ અભ્યાસ કરવો કે હિમાલયમાં જઈ એકાન્ત ચિન્તનમાં જીવન ગાળવું, એવો એવો ડગમગાટ મનમાં રહ્યો હોય, પછી એકાદ આવેગને વશ થઈ સંન્યાસ લઈ હિમાલયમાં ઊપડી જાય એટલે વાસનાઓનો સફળતાપૂર્વક ઉચ્છેદ થઈ ગયો એમ માનવાનું નથી. જેમ બહુરૂપી ભવૈયો અનેક વેષો લઈને વારંવાર અદૃશ્ય થાય અને વળી પાછો નવા રૂપમાં હાજર થાય છે (એમ

કહેવાય છે), તેમ વાસના નવાં નવાં મિષો ઉત્પન્ન કરી નવાં નવાં રૂપોમાં હાજર થઈ જાય છે.

‘ વાસનાનો ઉચ્છેદ ’ એ શબ્દપ્રયોગ જ મને ભૂલભરેલો લાગે છે. જેમ પહેલાંના દિવસોમાં ઘાસલેટની વાસ કાઢી નાંખવાને નાગરવેલનાં પાનને હાથે ચોળવામાં આવતાં, તેમ મલિન અને સ્વસુખની વાસનાઓનો સંયમ કરી તેમને શુદ્ધ તથા પરોપકારની વાસનાઓમાં ફેરવવી, તથા એ શુદ્ધ વાસનાઓની પુનઃ વિવેકથી શુદ્ધિ કરવી અને એને એટલી પોષવી કે એ વાસનારૂપે રહે જ નહિ, પણ કેવળ સાત્ત્વિક પ્રકૃતિરૂપે સહજ ગુણ બનીને રહે, અને છેવટે વિલયને પામી જાય એવો વાસનાનો અંત લાવવાનો માર્ગ થઈ શકે. આથી ‘ વાસનાના ઉચ્છેદ ’ને બદલે ‘ વાસનાની ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિ કરવી ’ એવો પ્રયોગ મને વધારે યોગ્ય લાગે છે. અશુભ વાસનાને દાબી શુભ વાસનાને પોષવી, અને શુભ વાસનાને નિર્મળ કરતા જવું — આ માર્ગ સમજી શકાય એવો છે. જેમ અત્યંત ઝીણું કરેલું અંજન આંખમાં ખૂંચતું નથી, જેમ ફૂલનો સૂક્ષ્મ પરાગ વાતાવરણને બગાડતો નથી, તેમ વાસનાનું અત્યંત નિર્મળ સ્વરૂપ ચિત્તને અશાંતિકર અથવા સત્યની શોધમાં બાધક થતું નથી. નિર્વાસનિકતા અને આની વચ્ચે ભેદ હોય તોયે તે બહુ સૂક્ષ્મ છે. *

વાસના અને સ્વભાવની વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં લેવો જોઈએ. વાસના એ મનમાં ઊઠતી અભિલાષા છે, અને એનું પ્રેરકબળ આપણામાં રહેલી ક્રિયાશક્તિ છે. એ વાસના પ્રમાણે વારંવાર અમલ કરવાથી એક વા અનેક ગુણો પોષાય છે, અને ધીમે ધીમે એ એનો સ્વભાવ બની જાય છે. પછી અભિલાષા વિનાયે એ સ્વભાવ પ્રમાણે વર્તાઈ જવાય છે. જે અભિલાષાઓ વિવેકવિચારથી સદોષ, અશુદ્ધ, સ્વાર્થરત, ન ઇચ્છવા જેવી કે પરિણામે તામસી લાગે તેને વશ ન થવું, તેનો અમલ ન થાય એટલો મનોનિગ્રહ કરવો એ બરાબર છે. પણ તે સાથે જ જો શુદ્ધ અભિલાષાઓને પોષણ આપી સાત્ત્વિક પ્રકૃતિને દૃઢ કરવાનો વિવેકપૂર્વક પ્રયત્ન કરવામાં ન આવે, પણ કેવળ નિષ્ક્રિય થવાનો મિથ્યા પ્રયત્ન

---

* $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{8}+\frac{1}{16}$ . . . અનવધિ પર્યંતનો જવાબ અને ૧ વચ્ચે જેટલો ફેર કહેવાય તેટલો કલ્પી શકાય.

આરંભવામાં આવે, તો કાળાન્તરે પણ એ ક્રિયાશક્તિ વિકૃત સ્વરૂપ ધારણ કરી ઊઠ્યા વિના નહિ રહે. પછી જોઈએ તો એ ક્રિયાશક્તિ આત્મહત્યાના પ્રયત્નમાં પરિણમે, જોઈએ તો — શુષ્ક વેદાન્તનો આશ્રય કરાવી — સ્વચ્છંદાચારમાં પરિણમે, અને જોઈએ તો — ચિત્તભ્રમ કરાવી — પિશાચવૃત્તિમાં પરિણમે. આ બધાં પરિણામો મૂળે સાત્ત્વિકતાનો એક અંશ ધરાવનારને પોતાની તામસ અને રાજસ વૃત્તિઓને યુક્તિથી વળણ આપતાં ન આવડવાથી થાય છે. આ બધી ચિત્તના પુષ્ટ અને નીરોગી વિકાસની સ્થિતિ નથી.

આત્મશોધન માટે ચિત્તનો નિરોધ અપેક્ષિત છે; એ માટે વાસનાબળ ઉપર કાબૂ રાખતાં આવડવો અપેક્ષિત છે; પણ આત્મશોધન માટે (કે કોઈ પણ પ્રાકૃતિક સત્યશોધન માટેયે) એક ત્રીજી વસ્તુનીયે આવશ્યકતા છે. એના ઉપર થોડા જ સાધકોનું લક્ષ ગયેલું જણાય છે. એ લક્ષ ન જવાનું કારણ વાસના અને ચિત્તવૃત્તિઓના પરીક્ષણની ખામી હોય છે. એ ત્રીજી આવશ્યક વસ્તુ તે ચિત્તના પૂર્વગ્રહોનો ત્યાગ અને શોધવાની વસ્તુ પરત્વે નિષ્કામતા — આગલા ખંડમાં જે ભક્તિનું હાર્દ કહ્યું છે તેવી વૃત્તિ.

આ બાબતનો વિચાર બીજા પરિચ્છેદમાં કરીશું.

૧૬

પૂર્વગ્રહો

ઘણાખરા સાધકો આત્મશોધનના વિષયોમાં પૂર્વગ્રહોનો ત્યાગ નથી કરી શકતા. જે વસ્તુની શોધ કરવાની છે, તે વસ્તુને જોઈ નથી, જાણી નથી, શાસ્ત્રોએ એનું નિષેધાત્મક રીત સિવાય બીજું વર્ણન કર્યું નથી, મન અને વાણી એને પહોંચી શકતાં નથી એમ કહ્યું છે, છતાં સચ્ચિદાનંદ, સત્ય, શિવ, સુંદર વગેરે બાહ્યતઃ વર્ણનાત્મક અને વિધેયાત્મક દેખાતા શબ્દપ્રયોગોને લીધે* ઘણાખરા સાધકો આત્માને વિષે અને આત્મપ્રાપ્તિનાં ફળો વિષે કાંઈક દૃઢ કલ્પનાઓ બાંધી રાખે છે, અને એ કલ્પનાઓને અનુરૂપ સ્થિતિ શોધવા પ્રયત્ન કરે છે.

ઉદાહરણાર્થ, આત્મા સચ્ચિદાનંદરૂપ છે એવું શાસ્ત્રવચન છે. મનુષ્ય આનંદની અને જ્ઞાનની કલ્પના કરી શકે છે. એની કલ્પનાનાં આનંદ અને જ્ઞાનને પહોંચી શકે એવી ચિત્તની સ્થિતિને એ સાધવા પ્રયત્ન કરે છે; અને જ્યારે પોતે આનંદના ઊભરામાં હોય અથવા પહેલાં ન સમજાતી વાતોનો એને કાંઈક પણ ખુલાસો મળી જાય, ત્યારે એ માને છે કે, એ તે વખતે આત્મસ્થિતિમાં હતો. તે જ પ્રમાણે એ એમ કલ્પે છે કે, જેને આત્મપ્રતીતિ થઈ હોય તે સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ — (કારણ આત્મા જ્ઞાનરૂપ છે) — એટલે એને કોઈ પણ બાબતમાં કાંઈ પણ પ્રશ્ન પૂછો એનો એણે અભ્યાસ કર્યો હોય તેમ પ્રમાણભૂત ઉત્તર આપી શકે; એને ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણે કાળનું હસ્તામલકવત્ જ્ઞાન હોય. વળી એ એમ કલ્પે છે કે

---

* સચ્ચિદાનંદ શબ્દ વિધેયસ્વરૂપી નહિ પણ વ્યાવૃત્તિરૂપ છે, એવો શાસ્ત્રકારનો તો અંતિમ નિર્ણય છે. એટલે કે આત્માને સચ્ચિદાનંદ કહ્યો છે, તેનું કારણ એને અસત્, અચિત્ કે અપ્રિય કહી શકાતો નથી એ છે. એ રીતે સચ્ચિદાનંદનો અર્થ અનસત્, અનચિત્ અને અનપ્રિય થાય. પણ એવડા નિષેધરૂપી શબ્દો કાઢી એને સત્, ચિત્ અને પ્રિય કહ્યો છે.

આત્મજ્ઞાની નિરંતર આનંદના ઘૂંટડા ભરતો હોવો જોઈએ. કરુણા, અનુકંપા વગેરેના ભાવો પણ જેને ઊઠે તે આનંદરૂપ ન કહેવાય.

એ જ પ્રમાણે આત્માને સત્ય, શિવ અને સુંદર કહેલો છે. માણસને ભલું શું અને સુંદર શું એ વિષે જુદા જુદા ખ્યાલ હોય છે જ. શિવપણાની અને સુંદરતાની કોઈ અદ્ભુત અને ઉદાત્ત કલ્પના કરી, તેવું હોય ત્યાં સત્ય હશે એમ એ પહેલેથી જ નિશ્ચય કરી રાખે છે, અને એવા સ્વકલ્પિત સત્યને શોધવા પ્રયત્ન કરે છે; અથવા એવી ભલાઈ અને સુંદરતા જ્યાં જણાય ત્યાં જ સત્ય રહેલું માને છે. જ્ઞાન અને આનંદનું, શૈવ અને સૌંદર્યનું સ્વરૂપ કલ્પી લેવામાં જ આત્માની કલ્પનાતીતતાનો ઇનકાર કરવામાં આવે છે એ યાદ રાખવું જોઈએ.

વળી, શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે જે પરમાત્માને પામે છે તે અમર થાય છે તથા જન્મ-મરણથી છૂટે છે. હવે, આ શરીરમાં આપણને ચૈતન્યનું જે વ્યક્તિત્વ માલૂમ પડે છે તે વ્યક્તિત્વ કાયમ ટકનારી વસ્તુ છે એમ સમજીને જ સામાન્ય રીતે લોકો પુનર્જન્મની અને અમરતાની કલ્પના કરી શકે છે. વ્યક્તિત્વ વિનાની અમરતા અને ચૈતન્ય-સ્થિતિ એ કલ્પનાતીત વસ્તુ લાગે છે. આથી, જ્યાં મરણ ન હોય છતાં વ્યક્તિત્વ હોય એવા અમરલોક, બ્રહ્મલોક, ગોલોક, વૈકુંઠ, કૈલાસ, અક્ષરધામ, બેહેસ્ત, સ્વર્ગ (heaven) વગેરેની કલ્પના કરી ત્યાં મરણ પછી મુક્તિ પામેલા પુરુષ જાય એવી માન્યતા બાંધવામાં આવે છે અને તેને ધ્યેય કરવામાં આવે છે. પછી એ ધામોની રચના વિષે દરેક પંથ પોતપોતાની રુચિ પ્રમાણે રંગો પૂરે છે. ટૂંકામાં, જે કલ્પનાથી પર છે તેને કલ્પનાના ક્ષેત્રમાં ઉતારી પરમાત્માને તથા તેની પ્રાપ્તિને અને તે પ્રાપ્તિનાં પરિણામોને મૂર્તિમાન કરવાનો પ્રયત્ન થયા કરે છે.

પણ સત્યના શોધકે સત્યની પ્રાપ્તિમાંથી જે સમાધાન મળે તે સમાધાનમાં જ આનંદ માનવો જોઈએ. તેને બદલે સુખ, ઐશ્વર્ય, સિદ્ધિ, ઋદ્ધિ, સૌંદર્ય, આનંદ વગેરેવાળું જ સત્ય તત્ત્વ છે એમ કલ્પના કરનાર સત્યની ઉપાસના નથી કરતો, પણ તે તે વિભૂતિઓ માટે ચિત્તમાં રહેલી દુસ્ત્યાજ્ય વાસનાઓની સિદ્ધિને જ ખોળે છે એ સમજવાની જરૂર છે.

તે જ પ્રમાણે કેટલાકની કલ્પના એવી હોય છે કે આત્મનિષ્ઠ પુરુષને મંદવાડ ન આવવો જોઈએ, એનામાં બીજાના મનની વાત

જાણી લેવાની શક્તિ હોવી જોઈએ, એને કોઈ જાતનો અકસ્માત ન નડવો જોઈએ વગેરે. આવા પૂર્વગ્રહોમાં પણ વિભૂતિ કે સિદ્ધિની શોધના પ્રયત્નો છે, આત્મતત્ત્વને ઓળખવાની શોધનો પ્રયત્ન નથી. જેટલે અંશે માણસ અસાવધાનતાથી માંદો પડે, અકસ્માતનો ભોગ થઈ પડે કે બીજાના મનનો ભાવ સમજી ન શકવાની જડતા બતાવે, તેટલે અંશે તેનામાં કચાશ રહેલી છે, એની પૂર્ણતા નથી થઈ એ વાત સાચી છે, પણ મનુષ્યજીવનની પૂર્ણતા અને આત્મપ્રતીતિ એ બે એક વસ્તુ નથી એ સમજવાની જરૂર છે.

પૂર્ણતાની બે બાજુઓ કલ્પીએ તો એક બાજુ આત્મપ્રતીતિની છે અને બીજી જીવનના પરમોત્કર્ષની છે. પોતાના અસ્તિત્વના મૂળને શોધવાના પ્રયાસમાંથી આત્મતત્ત્વની ઓળખાણ થાય છે. જીવનનાં ધારણપોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિને માટે વિવેકયુક્ત પ્રયાસ કરવાથી, એને લગતી પ્રકૃતિનું સંશોધન કરવાથી જીવનની પરમોત્કર્ષતા પ્રત્યે જવાય છે, જોકે આત્મપ્રતીતિનો પ્રયત્ન કરી શકવા માટે પણ અમુક હદ સુધીનો જીવનનો ઉત્કર્ષ તો થવો જોઈએ જ. દા. ત., એનું જીવન સંયમી, પરગજુ, હૃદય કોમળ, સત્યશોધક, ભક્તિવાન હોવું જોઈએ. પણ ત્યાર બાદ જીવનનો પરમોત્કર્ષ કરવાનું રહે જ નહિ એમ માનવાનું નથી. જ્યારે આત્મપ્રતીતિ પણ હોય અને જીવનનો પરમ ઉત્કર્ષ પણ સિદ્ધ થયો હોય, ત્યારે તે પુરુષ આત્મસ્થિતિમાં દૃઢ રહે. અને તે એની પૂર્ણતા કહી શકાય.

જે કાંઈ મનથી ઓળખી શકાય એવી વસ્તુ, ધર્મ, કે એનો અંશ પણ હોય તેનું મૂળ આત્મા છે. કોઈ પણ વસ્તુને શોધનો વિષય કરી એના મૂળને શોધવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તો સૂક્ષ્મ-શોધક આત્મપ્રતીતિ કરે એમ સંભવિત છે. અમુક હદ સુધીના જીવનના ઉત્કર્ષ વિના એનાથી એ દિશામાં પગલું જ માંડી ન શકાય એ એક બીજી વાત છે. પણ જો એણે જીવનના પરમોત્કર્ષનો પરિપૂર્ણ વિચાર ન કર્યો હોય, અને એનું આગલું જીવન એવા ઉત્કર્ષને બાધક થાય એવી રીતે ગયું હોય, તો એને આત્મપ્રતીતિ થઈ હોય તોયે એનામાં એ દિશાની અપૂર્ણતા રહી જાય છે, અને એ માટે એણે પ્રયત્ન કરવો બાકી રહે છે. ત્યાં સુધી એ આત્મ-

સ્થિતિમાં ટકી શકતો નથી; એટલે કે મોહમાં ક્ષણભર પણ ન પડે એમ બનતું નથી.

આત્મપ્રતીતિ થવાથી પ્રાકૃતિક નિયમોમાં ચમત્કાર થઈ જાય એવી અપેક્ષા રાખવામાં ભૂલ રહેલી છે. જેમ ગુરુત્વાકર્ષણના નિયમને શોધ્યા પહેલાંયે ફળ જમીન ઉપર પડતાં, માત્ર નિયમ પર્યંત નજર નહોતી પહોંચી એટલું જ. તેમ આત્મપ્રતીતિ થયા પહેલાંયે જડચિદાત્મક જણાતું જગત આત્મનિષ્ઠ — આત્મામાં જ રહેલું હોય છે, અને આત્મનિષ્ઠ ન ગણાતો પુરુષ આત્મામાં જ રહેલો હોય છે; એને એનું ભાન નથી એટલું જ. સંયમી પુરુષ પોતાના બ્રહ્મચર્યને અને વિષયી પોતાના સ્વચ્છંદને એક જ બળથી સેવે છે. આત્મનિષ્ઠાની દૃષ્ટિએ — (આત્મપ્રતીતિની દૃષ્ટિએ નહિ) — બધાની સ્થિતિ એકસરખી જ છે. એટલે જેને આત્મપ્રતીતિ થઈ હોય, તેને એના જીવનનો ઉત્કર્ષ સાધવા માટે પ્રકૃતિના નિયમો કાંઈ જુદી રીતે એની તરફ પક્ષપાત રાખશે એમ અપેક્ષા કરવામાં ભૂલ રહેલી છે. જો રોગ દૂર કરવા માટે એને ઓસડ લેવાની જરૂર હોય, કસરત કરવાની જરૂર હોય, કે શરીરશાસ્ત્ર જાણવાની જરૂર હોય, કે મનની દૃઢતા રાખવાની જરૂર હોય, તો તે તે ઉપાયો એણે સાવધાનતાથી લેવા જ જોઈએ. જો એણે પહેલાંથી રોગને દુઃસાધ્ય કરી મૂક્યો હોય, તો તેનું પરિણામ ભોગવ્યે જ છૂટકો. આત્મપ્રતીતિમાં પ્રકૃતિના નિયમોનો અનાદર કરવાનો કોઈ ગુણ રહેલો છે એ કલ્પના પૂર્વગ્રહો પૈકી જ એક છે.

આત્મપ્રતીતિવાળામાં અને એ પ્રતીતિ વિનાના માણસમાં એક મહત્ત્વનો ભેદ છે તે એ જ કે, પહેલો આદિકારણના વિષયમાં ભ્રમમાં નથી, બુદ્ધિને વિરોધી થાય એવી શ્રદ્ધાના ક્ષેત્રમાં નથી, એનો એક પાયો દૃઢ છે, અને તે જ્ઞાનનો જેટલે અંશે એને જીવન ઘડવામાં લાભ મળી શકે તેટલો મળે છે.

૧૭

જીવઈશ્વર તથા પિંડબ્રહ્માંડ

વેદાન્તનિરૂપણમાં વપરાતા કેટલાક શબ્દો કઈ રીતે સમજીએ તો તુરત આપણે તેથી દર્શાવાતી શક્તિઓનું યથાર્થ સ્વરૂપ ગ્રહણ કરી શકીએ એ આ પરિચ્છેદમાં સમજાવવા ધારું છું. એ ઉપરથી એ શબ્દો વિષેની જુદા જુદા પ્રકારની પ્રચલિત સમજણોમાં રહેલા દોષ ખ્યાલમાં આવશે, અને તેમાં રહેલી કાલ્પનિકતા પણ લક્ષમાં આવશે એમ આશા રાખું છું.

જેમ સૂર્ય એક સ્થાનમાં રહ્યો છે છતાં એનો પ્રકાશ દૂર સુધી ફેલાય છે, જેમ લોહચુંબકની શક્તિ લોઢાની બહાર પણ રહેલી છે, અને બીજાની સાથે સ્પર્શ ન થતાં પણ એ તેની ઉપર પોતાની શક્તિ ચલાવી શકે છે, તેમ મનુષ્યનું ચિત્ત પણ કેવળ એનાં શરીરમાં જ સમાયેલું નથી પણ શરીર બહાર — બ્રહ્માંડ ઉપર — પણ એનો વ્યાપાર ચાલે છે: આ સમજી રાખવાની ખાસ જરૂર છે.

ચિત્તનો શરીરપૂરતો વ્યાપાર અને વિચાર — એનો જીવસ્વભાવ છે; એમાં એનું નિરાળું, બ્રહ્માંડથી પોતાને અલગ સમજનારું વ્યક્તિત્વનું ભાન રહેલું છે.

પણ એવી રીતે પોતાનું અલગ વ્યક્તિત્વ રાખીને તથા એ વિષે આગ્રહ પણ ધરાવીને ચિત્તનો એવા આગ્રહમાંથી જ ઊપજનારો એક બીજો સ્વભાવ છે. તે સ્વભાવ બ્રહ્માંડ ઉપર પોતાના વ્યાપાર તથા વિચારની અસર ઉપજાવવા મથે છે, વર્તમાન સૃષ્ટિને પોતાની ભાવનાઓ મુજબ ઘડવા મથે છે, પોતાની શક્તિના પ્રમાણમાં સૃષ્ટિના નાનામોટા ભાગ ઉપર પોતાની શારીરિક, માનસિક કે બૌદ્ધિક સત્તા બેસાડવા મથે છે, એવા નાના કે મોટા ભાગનો પોતે ન્યાયદાતા, પાલનકર્તા કે ત્રાતા થાય છે, એટલા ભાગમાં વસતા જીવોનો ઓછો-વત્તો નિયંતા થાય છે. દરેક ચિત્તમાં આ રીતે પોતાની એક સૃષ્ટિ ઉપજાવવાની, તેને પાળવાની, તેમાં ફેરફાર કરવાની અને જરૂર લાગે તો તોડવાની, અને તેના નિયંતા બનવાની ઓછીવત્તી વૃત્તિ રહેલી

છે. આ વૃત્તિનું મૂળ એના જીવસ્વભાવમાં જ છે, પરંતુ એનો વ્યાપાર બ્રહ્માંડમાં છે. ચિત્તની આ વૃત્તિ તે એનો ઈશ્વરસ્વભાવ છે; અને એ ઈશ્વરસ્વભાવનું પૃથક્કરણ કરીએ તો એમાં અનેક બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, શંકર (ઉત્પત્તિ, પાલન અને સંહારની પ્રવૃત્તિઓ) સમાય છે.*

આ રીતે જીવભાવ અને ઈશ્વરભાવ એ ચિત્ત (અથવા વધારે ચોકસ ભાષામાં મહત્) સાથે જોડાયેલા ધર્મો છે. દરેકના હૃદયમાં સર્જન, પાલન, સંહારની ઓછીવત્તી ભાવના રહેલી છે. સિક્કાની બે બાજુઓની માફક એ બે ભાવો સાથે ને સાથે જ વસે છે. જીવસ્વભાવના વિકાસ સાથે ચિત્તના ઈશ્વરસ્વભાવના સ્વરૂપમાં ફરક પડે છે, અને ઈશ્વરસ્વભાવમાં પડતો ફરક જીવસ્વભાવમાં પાડે છે.

આથી કોઈ ઠેકાણે કેવળ ઈશ્વરતત્ત્વ હોવું શક્ય નથી; કોઈ કેવળ જીવ હોવો શક્ય નથી; દરેક જીવમાં થોડું ઈશ્વરપણું રહેલું છે, અને જ્યાં ઈશ્વરપણું જ છે એમ આપણને લાગે છે, ત્યાં જીવ-પણું પણ અવશ્ય છે જ.

સામાન્ય સમજણ જીવ અને ઈશ્વર એવાં બે નિરાળાં તત્ત્વો કલ્પવાની છે. પછી એ બેમાં કેટલીક સમાનતાઓ આરોપવાની છે. દા. ત.,

જીવ પરત્વે		ઈશ્વર પરત્વે
અજ્ઞાનની	ઉપાધિ	માયાની
——		——
સ્થૂળ		બ્રહ્માંડ
સૂક્ષ્મ	દેહો	હિરણ્યગર્ભ
કારણ		માયા
મહાકારણ*		મૂળમાયા*
——		——
જાગ્રત		સ્થિતિ

* પ્રજોત્પત્તિ દ્વારા બીજા પોતા જેવા જીવો નિર્માણ કરવાની પ્રવૃત્તિ અને બ્રહ્માંડમાંથી પોતાને અનુકૂળ સૃષ્ટિ રચવાની પ્રવૃત્તિ વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. પહેલી પ્રવૃત્તિ જીવસ્વભાવની બાજુ છે. બીજી ઈશ્વરસ્વભાવની બાજુ છે. સાંખ્યખંડમાં મહત્તત્ત્વનું વિવેચન કર્યું છે તે ધ્યાનમાં લાવવાથી આ વિષય વધારે સ્પષ્ટ થશે.

સ્વપ્ન	अवस्थाओ	ઉત્પત્તિ
સુષુપ્તિ		સંહાર
સાક્ષી*		કર્મફલપ્રદાતૃત્વ*
——		——
વૈશ્વ		વિષ્ણુ, અનિરુદ્ધ, વિરાટ
તૈજસ	संज्ञाओ	બ્રહ્મા, પ્રદ્યુમ્ન, સૂત્રાત્મા
પ્રાજ્ઞ		શિવ, સંકર્ષણ, અવ્યાકૃત
પ્રત્યગાત્મ*		સર્વેશ્વર–વાસુદેવ*

આ પરિભાષા સમજવા માટે જે આ જગત (બ્રહ્માંડ) દેખાય છે તે એક મોટો દેહ છે એમ કલ્પના કરવામાં આવે છે; એના ધારણ કરનારનું નામ વિરાટ. પછી જુદા જુદા સંપ્રદાયોમાં જુદી જુદી રીતે વાસુદેવાદિક વ્યૂહ, બ્રહ્માદિ ત્રિમૂર્તિ, તથા બ્રહ્માંડાદિ દેહોની સમજણ વિશ્વ પર બેસાડવામાં આવે છે.

આ બધું બરાબર સમજાય અને એ પ્રમાણે બધું દેખાય તો જ જ્ઞાન થાય એવી કેટલાક સાધકોની કલ્પના હોય છે, અને એમ સમજાય એટલા માટે એવું બધું નિરૂપણ જે પુસ્તકોમાં કર્યું હોય છે તે પુસ્તક લગભગ મોઢે થઈ જાય ત્યાં સુધી તેનો અભ્યાસ કરવામાં આવે છે. વસ્તુતઃ આ પાંડિત્યની સાધકને ખાસ આવશ્યકતા નથી. એ ન સમજવાથી કે એની કલ્પના બરાબર બેસાડતાં કે કરતાં ન આવડવાથી પોતાની ઉન્નતિ સાધવામાં કાંઈ હરકત આવતી નથી. અને એનું પાંડિત્ય ઊલટું ઘણી વાર એને વધારે ગૂંચવાડામાં નાખે છે, તર્ક કે કલ્પના અને અનુભવ વચ્ચે ભેદ પારખવા બાબતમાં અશક્ત કરી મૂકે છે, પાંડિત્યનું અભિમાન ઉપજાવે છે, અને રમ્ય કલ્પનાઓમાં જ રમમાણ રહેવાની ટેવ પાડે છે.

ખટ દર્શનના જૂજવા મતા, માંહોમાંહે ખાધા ખતા;
એકનું થાપ્યું બીજો હણે, અન્યથી આપને અદકો ગણે.

बहु शास्त्र धुंडाळितां वाड आहे,
जनीं निश्चयो एक तो ही न साहे ।

* કેટલાક આ ચોથી સંજ્ઞાઓ નથી સ્વીકારતા, પણ એ મહત્ત્વનું નથી.

मती भांडती शास्त्र बोधें विरोधें,
गती खुंटती ज्ञानबोधें विरुद्धें ॥

(બહુ શાસ્ત્ર ખોળવા જતાં તે એટલાં બધાં છે કે એક નિશ્ચય કરવા બેસીએ તો થઈ શકે નહિ; શાસ્ત્રના વિરોધી બોધોથી બુદ્ધિમાં લડાઈ જાગે છે, અને વિરુદ્ધ જ્ઞાનના બોધથી ગતિ જ અટકી પડે છે.)

સત્યની તીવ્ર વ્યાકુલતા વિના આ માયાજાળમાં ગૂંચવાયેલો સાધક ક્વચિત જ છૂટો થઈ શકે છે.*

પિંડબ્રહ્માંડની એકતાની બાબત પણ આ જ ઠેકાણે આટોપી લેવી ઠીક થશે. તાત્ત્વિક અથવા ધર્મોની એકતા શોધવાને બદલે સ્થૂળ એકતા જોવાના ઘણાક સંપ્રદાયો અને લેખકોએ પ્રયત્ન કર્યો છે. અને પછી બાહ્ય જગતમાં જણાતાં સૂર્ય, ચંદ્ર, ગ્રહ, નક્ષત્ર, પર્વત, નદી, સમુદ્ર, વનસ્પતિ, પશુ, પંખી વગેરેનું શરીરના જુદા જુદા ભાગોમાં આરોપણ કરવાના પ્રયત્ન થાય છે, અથવા શરીરના જુદા જુદા ભાગોના ઉપમેયો જગતના જુદા જુદા પદાર્થોમાં શોધવામાં આવે છે. જેમકે, સૂર્યચંદ્રને વિરાટની આંખો, નદીઓને નાડીઓ, પર્વતોને હાડકાં ઇત્યાદિ કલ્પવામાં આવે છે. આવી એકતા બહુધા કાલ્પનિક છે, અને એ સિદ્ધ કરવાની આવશ્યકતા નથી. શરીરમાં જે તત્ત્વો કે ધર્મો શોધી શકીએ છીએ તે બાહ્ય બ્રહ્માંડમાં પણ શોધી શકાય છે એ જ્ઞાન આવશ્યક છે, અને એટલાની જ જરૂર છે. શરીરમાં જણાતી સ્થૂળ વસ્તુઓને મળતી બ્રહ્માંડમાં, અથવા બ્રહ્માંડમાં દેખાતી સ્થૂળ વસ્તુઓને મળતી શરીરમાં કઈ કઈ ચીજો છે તેની શોધ કે કલ્પના કરવી એ વૃથા મહેનત છે.

---

* પાશ્ચાત્ય વિચારકોએ પણ આવી જ શબ્દજાળ જુદી રીતે ઉપજાવી કાઢી છે. તેઓ સમાજશરીર, સમાજમાનસ, સમાજનો આત્મા વગેરે વગેરે અઘરા પારિભાષિક શબ્દો ઉપજાવી સહેલાઈથી સમજી શકાય એવી વસ્તુને કઠણ કરી મૂકે છે. અને પંડિતો જે વસ્તુને ઓછામાં ઓછું સમજે તેને લગતા શબ્દો વધારેમાં વધારે વાર વાપરી એ શબ્દોનો પ્રચાર કરે છે. સમાજશરીર એ કેવળ કલ્પના જ છે. ઘણાખરા માણસોની જે મનોદશા અને વિકારવશતા અનુભવાય છે, તેને સમાજમાનસનું નામ આપી સાંભળનારના મન ઉપર એવી કલ્પના ઉત્પન્ન કરીએ છીએ કે જેવું દરેક જણનું પોતાનું મન છે, તેવું આખા સમાજનું કોઈક કેન્દ્રમાં રહેલું મન છે.

૧૮

અવતારવાદ

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥*

(ગીતા, અ. ૪, ૭-૮)

અવતારવાદની પાછળ નીચે મુજબ માન્યતા રહેલી છે:

જીવાત્માથી જુદા પ્રકારનો એક ઈશ્વરાત્મા છે; તે હમેશાં સાધુ અને ધર્મનો પક્ષપાતી તથા દુષ્ટ અને અધર્મનો વેરી છે. સમાજમાં અધર્મનું બળ ક્યારે અને કેમ વધે છે તેની તે સદૈવ ચોકી રાખે છે, અને એની અપેક્ષા કરતાં અધર્મની માત્રા વધારે ફેલાય તો કોઈ પણ રીતે શરીરધારણ કરવાની તૈયારી કરે છે. જેવી જાતનું કાર્ય કરવાનું હોય તેને અનુકૂળ થાય એવી રીતે તે પોતાનું શરીર મનુષ્ય, પશુ, પંખી વગેરે ગમે તે યોનિમાં નિર્માણ કરે છે. શરીરનિર્માણ થાય ત્યારથી માંડીને તેનો અંત આવે ત્યાં સુધીનો એ પોતાનો કાર્યક્રમ આગળથી નક્કી કરી રાખે છે. એ ઈશ્વરાત્મા પોતે ધારે તેટલો પ્રકૃતિના નિયમોથી સ્વતંત્ર વર્તી શકે છે અને પોતાના જીવનની એકેએક બીનાને પહેલેથી જાણે છે. વળી, સામાન્ય માણસો જે સામાજિક, નૈતિક વગેરે બંધનો સ્વીકારે છે તેથી તે પર હોય છે અને તેથી પોતાના અવતારનો હેતુ સિદ્ધ કરવાને ગમે તેવા ઉપાયો લે તોપણ તેથી તે દોષપાત્ર થતો નથી.

જેને વિષે આવી માન્યતા રાખવામાં આવે તે અવતાર મનાય છે.

ઉપરની માન્યતા અંતિમ અને ચુસ્ત અવતારવાદીની છે. એમાંના કેટલાક અંશો આધુનિક વિચારકો નથી સ્વીકારતા. (દા. ત., જુઓ શ્રી. બંકીમચંદ્ર ચટ્ટોપાધ્યાયનું 'શ્રીકૃષ્ણચરિત્ર' તથા 'ધર્મતત્ત્વ'.)

---

* હે અર્જુન, જ્યારે જ્યારે ધર્મની ગ્લાનિ થાય છે અને અધર્મનો ઉત્કર્ષ થાય છે, ત્યારે ત્યારે હું પોતાને નિર્માણ કરું છું. સાધુઓની રક્ષાર્થે અને દુષ્ટોના નાશાર્થે, તેમ જ ધર્મની સ્થાપનાર્થે હું યુગે યુગે ઉત્પન્ન થાઉં છું.

આ માન્યતામાં ઘણી ભૂલો રહેલી છે.

પ્રત્યગાત્મા અને પરમાત્માનો વિચાર અદૃશ્યશોધન ખંડમાં લંબાણથી કર્યો છે. જીવ અને ઈશ્વર વિષેનો વિચાર છેલ્લા પરિચ્છેદમાં થયો છે. એમાં જીવભાવ અને ઈશ્વરભાવ એ કેવી રીતે એક જ સિક્કાની બે બાજુઓ જેવા છે તે સમજાવ્યું છે. આ ઉપરાંત, જેને આપણે જીવાત્મા કે પ્રત્યગાત્મા તરીકે સમજીએ છીએ એથી જુદા કોઈ એક કે અનેક ઈશ્વરાત્મા છે એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે. એને માટે અનુભવનો આધાર નથી.

જન્મ, મરણ, અને જીવનકાર્યની બાબતમાં જેને આપણે પ્રત્યગાત્મા કહીએ એથી વધારે સ્વતંત્ર, પ્રકૃતિના નિયમોથી પર, પહેલેથી પોતાના જીવનનો નકશો આલેખી રાખનાર કે જાણનાર, જીવાત્મા વિષે પોતાના જીવનકાર્ય બાબતમાં જેટલો સંકલ્પ માની શકાય એથી વધારે ચોક્કસ સંકલ્પ કરીને અવતરનાર કોઈ પુરુષ ભૂતકાળમાં થઈ ગયો છે, વર્તમાનમાં છે કે ભવિષ્યમાં થશે — એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે.

પરચિત્તપ્રવેશના જે કાંઈ અનુભવો થાય છે તે ઉપરાંત જીવાત્માથી જુદા પ્રકારનો કોઈ ઈશ્વરાત્મા કોઈ જીવાત્માનો થોડો કાળ કબજો લઈ એમાં પ્રગટ થાય એ માન્યતામાંયે ભૂલ રહેલી છે; અને પરચિત્તપ્રવેશના વાહન બનવું એમાં કોઈ જાતનો અભ્યુદય જણાતો નથી.

એવી રીતે અવતાર મનાયેલી કોઈ વ્યક્તિના જીવનનાં કર્મોની શુદ્ધાશુદ્ધતા કે યોગ્યાયોગ્યતાની સારાસારવિવેકથી ઠરેલા નીતિના અને માણસાઈના નિયમોથી ચાળણા કરી શકાય નહિ, એ કર્મો તો સર્વે 'દિવ્ય' જ સમજવાં જોઈએ — એ માન્યતા પણ ભૂલભરેલી છે.

રામ, કૃષ્ણ, બુદ્ધ, મહાવીર, ઈશુ, મહંમદ કે બીજી કોઈયે વ્યક્તિ જીવાત્માથી કોઈ જુદા પ્રકારના સત્ત્વ કે તત્ત્વમાંથી ઊપજેલી હતી એમ માનવું એ ભૂલ છે.

એમણે જે કાંઈ કર્યું તે પહેલેથી જ ધારી રાખેલું હતું — જેમકે, રામે સીતાહરણ અથવા રાવણનો વધ, બુદ્ધે ગૃહત્યાગ, કૃષ્ણે શિશુપાલાદિક રાજાઓ, કૌરવો, યાદવો વગેરેનો સંહાર, પારધીને હાથે પોતાનું મૃત્યુ વગેરે — આમ માનવું ભૂલભરેલું છે. રામે સીતા

પાછળ કરેલો શોક કેવળ નાટક જ હતું, કૃષ્ણે જો અપકર્મ કર્યાં હોય તો તે 'દિવ્ય' જ હતાં, સહજાનંદ સ્વામી કે સ્વામી રામદાસે જે વ્રત, તપ, યોગાભ્યાસ વગેરે કર્યાં તે પોતાની ઈશ્વરપ્રાપ્તિ માટેની વ્યાકુળતાથી નહિ પણ શ્રેયાર્થીઓને શીખવવા માટે જ—આવી માન્યતાઓ ભૂલભરેલી છે.

દરેક જીવાત્મામાં સૃષ્ટિમાં કાંઈક ફેરફાર કરવાની આકાંક્ષા—ઐશ્વર્યેચ્છા—રહેલી છે. એ ઐશ્વર્યેચ્છા સારીયે હોય, બૂરીયે હોય, પરગજુયે હોય, સ્વાર્થીયે હોય. અધર્મ અને અન્યાયનો નાશ કરવાની, દુષ્ટને દંડ દેવાની, અને ધર્મને સ્થાપવાની વાસનાઓ એ તેમાંની સારી અને પરગજુ છે; જરાસંધ કે રાવણ, નીરો, સિકંદર જેવાની વાસનાઓ દુષ્ટ અને સ્વાર્થી છે. પણ બંને જીવાત્માની જ વિભૂતિઓ છે.

રામ, કૃષ્ણ વગેરે પુરુષોમાંથી, જે કોઈ ખરેખર થઈ ગયા હોય તેમને બીજા સર્વે મનુષ્યો જેવા મનુષ્ય જ સમજવા જોઈએ. એ સમર્થ હતા, ઐશ્વર્યવાન હતા, એમની ઐશ્વર્યેચ્છા શ્રેષ્ઠ પ્રકારની, મહાન આશયોવાળી હતી. એમના કાળના તે મહાન અગ્રણીઓ હતા. એમાંના કોઈક વિદ્વાન, કોઈ સાધુપુરુષ, કોઈ શ્રેષ્ઠ ધર્મજ્ઞ અને નીતિજ્ઞ હતા. શિવાજી, વૉશિંગ્ટન, ગૅરિબાલ્ડી વગેરે જેમ આજના જમાનામાં પોતપોતાની જાતિના ઉદ્ધારકો મનાય છે, તેમ તેઓમાંના કેટલાક પોતાના સમયના પ્રજોદ્ધારકો હતા. એમના જન્મકર્મ વિષે આથી વધારે દિવ્યતા સમજવી એ ભૂલ છે.

વૉશિંગ્ટન કે ગૅરિબાલ્ડીને ઈશ્વરાવતારનું પદ ન આપ્યા છતાં, અમેરિકા તથા ઈટલી એ બેઉને માટે અત્યંત આદરભાવ રાખે છે અને લગભગ પૂજે છે. શિવાજીને, મહારાષ્ટ્રીઓ સિવાય બીજા આપણે, અવતારપદ ન આપ્યા છતાં, અત્યંત આદરભાવથી લગભગ પૂજીએ છીએ. આપણા દેશની ભૂતકાળની કે વર્તમાનકાળની વિભૂતિઓ પ્રત્યે એટલો આદરભાવ હોવો યોગ્ય છે. એથી વધારેની આવશ્યકતા નથી. એમનાં ચારિત્રમાં જો કાંઈ ભૂલો કે દૂષણો જણાય તો તેમાંયે દિવ્યતાનું આરોપણ કરવાની જરૂર નથી.

આથી વધારે દિવ્ય શોભા એમનાં નામની આજુબાજુ રચી, એમને કાલ્પનિક પદે ચડાવી, એમની કૃત્રિમ પૂજા કરવાથી મનુષ્યને

કે સમાજને પોતાનો અભ્યુદય સાધવામાં વિશેષ લાભ થતો જણાતો નથી, અને એનાં નુકસાનો ઘણાં છે.

હિંદુ પ્રજાની આવી માન્યતા બેસાડી દેવાની તૈયારી હોવાથી, આવી માન્યતા બેસાડવામાં જેમનો સ્વાર્થ રહેલો હોય છે તેઓ આવા પ્રકારની ભૂરકી વારંવાર નાંખતા જ રહે છે, અને પ્રજાનો ભોળો વર્ગ એમાં ઝટ અંજાઈ જાય છે. એનો ઉપયોગ પંથપ્રવર્તનમાં અને રાજકારણમાં વિશેષ કરીને થાય છે. લગભગ એકેએક સંપ્રદાયપ્રવર્તક એ જ કે બીજી પેઢીમાં ઈશ્વરાવતાર બને છે, એટલું જ નહિ પણ તેઓ અવતારના અવતારી હતા, — રામ અને કૃષ્ણ જેમના પરિચારકો ગણાય એવા — એટલે સુધી એ માન્યતા ફેલાતી જાય છે. મહારાષ્ટ્રમાં શિવાજી લગભગ ઈશ્વરપદે આરૂઢ થઈ ગયા છે અને એમની મૂર્તિપૂજા શરૂ થઈ છે. લોકમાન્ય તિલક પણ એ જ માર્ગે ચડે છે એમ જણાય છે અને ગાંધીજીને માટે પણ એવો સંભવ છે. જે આવું કરે છે તે પ્રજાની અને, પહેલાં નહિ તો છેવટે પણ, પોતાનીયે અબુદ્ધિને જ પોષે છે અને વધારે છે. એમાં કલ્યાણ નથી.

વળી, આ માન્યતાથી તત્ત્વજ્ઞાનમાં કાલ્પનિક સિદ્ધાંતો અને ધ્યેય વિષે ભ્રમો નિર્માણ થયા છે. દા. ત., રામ, કૃષ્ણ વગેરેનું સાક્ષાત્ દર્શન કરવાની અભિલાષા. વળી, એવું કાંઈક જણાય ત્યારે તે અનુભવનું સાચું સ્વરૂપ સમજવાની અશક્તિ પણ તેમાંથી નિર્માણ થાય છે.

વળી, એ માન્યતાએ બીજા કોઈ આવીને આપણો ઉદ્ધાર કરી જાય એવી મૂઢ અભિલાષા નિર્માણ કરી છે, અને

'અહો, નાથ કહોજી, કોલ પ્રમાણે અવતરશો ક્યારે ?'

— એવો પોકાર પાડવાની ટેવ પાડી છે.

વળી, ભૂતકાળની વિભૂતિઓ વિષેની ખોટી રીતે કરી લીધેલી કલ્પનાને લીધે પોતાના કાળની વિભૂતિઓને ઓળખવાની કે સમજવાનીયે આપણી શક્તિ હણાઈ જાય છે અને 'મૂઈ ભેંસના મોટા ડોળા' કરવા જેવી જ આપણી મનોરચના બંધાય છે.*

---

* એ વિષે એક ખુલાસો ગીતામંથનના ચોથા અધ્યાયમાં આપવા પ્રયત્ન કર્યો છે. આ માન્યતા સાંપ્રદાયિક જ છે એ ખ્યાલમાં રાખવું જોઈએ.

૧૯

નિર્ગુણ અને ગુણાતીત

મુમુક્ષુને ગોટાળામાં નાંખવાવાળા વેદાન્તના આ બે શબ્દો પણ છે. વેદાન્તે આત્માને નિર્ગુણ કહ્યો છે, કારણ તે સુખદુઃખ, હર્ષશોક, પુણ્યપાપ, ધર્મઅધર્મ, ન્યાયઅન્યાય, દયાક્રૂરતા વગેરે સર્વ વિરોધી ભાવોથી પર છે; સર્વે વિરોધી ભાવોનોયે એ આધાર છે; અને વિરોધી ભાવોમાંયે આત્મા એકરૂપ અને સતત જણાય છે.

આથી કેટલાક સાધકની એવી કલ્પના થાય છે કે ચિત્તને આત્માના રંગથી રંગી દેવા માટે નિર્ગુણ દશાએ પહોંચવું જોઈએ. એટલે કે, આત્માની દૃષ્ટિએ ન્યાયઅન્યાય, દયાક્રૂરતા, સંયમસ્વચ્છંદ એ બધુંય સરખું જ છે, અને એવી ભેદદૃષ્ટિ એ મનની કલ્પના છે, માટે એ કલ્પનાઓનો ત્યાગ કરવો.

એક પક્ષ એનો ત્યાગ કરવા માટે સાત્ત્વિક જણાતા તમોગુણનો આશ્રય લે છે. એ જેમ બને તેમ ભાવનાઓની બાબતમાં જડ બનતો જાય છે; દયા વગેરે ભાવનાઓથી પ્રેરિત કર્મો એ અજ્ઞાનનું પરિણામ છે એમ માની, એ સર્વ કર્તવ્ય કર્મોથી દૂર રહેવા અને જગત સાથે પોતાને કશો સંબંધ ન હોય એવી રીતે વર્તવા પ્રયત્ન કરે છે. કેટલાક વળી એથીયે આગળ જઈ અઘોરી વૃત્તિ ધારણ કરે છે. વિવેકબુદ્ધિમાં સાપેક્ષતા અને તેથી ભેદદૃષ્ટિ રહેલી છે, અને આત્મા તો નિર્ગુણ નિરપેક્ષ છે એમ વિચાર કરી, વિવેકબુદ્ધિને જ એ તિલાંજલિ આપે છે. આત્માની સમીપની સ્થિતિ જડત્વ છે એમ સમજી એ દિવસે દિવસે જડ દશા પ્રત્યે ઢળતો જાય છે.

બીજો પક્ષ એથી વધારે ભયંકર છે. જે કાંઈ શુભ અને અશુભ થાય છે તે આત્મા વડે જ થાય છે અને સર્વનો કારકહેતુ હોવા છતાં એ સૂર્યની માફક અલિપ્ત રહે છે, એનો અર્થ એ એમ કરે છે કે, શુભાશુભના સર્વ વિચારોને છોડી જેમ જે વખતે ઊર્મિ ઊઠે તે બ્રહ્મરૂપ જ છે એમ દૃઢ નિશ્ચય કરી સ્વૈરપણે વર્તન કરવાને

હરકત નથી. સમાજમાં પાખંડ અને અનાચાર પ્રવર્તાવનારો એ વર્ગ છે.

કમનસીબે શાસ્ત્રકારોએ પૂરતો વિવેક કર્યા વિના આવા જડ અને સ્વચ્છંદી પુરુષોના વર્ગોને માન્યતા આપી છે, અને તે માટે કૃષ્ણને કદી અયોગ્યાચરણ ન કરવાવાળા અને આદર્શ ધર્મપરાયણ પુરુષ બતલાવવાને બદલે એમની પૂર્ણતાનો ખ્યાલ આપવા માટે એમને વિવિધ પ્રકારનાં અસત્યો, અધર્મો અને સ્વછંદો કરનારા તરીકે રજૂ કર્યા છે. તથા એમાં એમની નિર્લેપતા દર્શાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. આ રીતે એ મહાત્માનું ચારિત્ર હલકામાં હલકું ચીતર્યું છે ને દેશને ખોટો આદર્શ આપ્યો છે. વળી બ્રહ્મનિષ્ઠ મનાતો પુરુષ ગમે તેમ વર્તી શકે એવો ખુલ્લો પરવાનો શાસ્ત્રકારોએ આપી દીધો છે. યોગવાસિષ્ઠના લેખકે સ્વચ્છંદી, આસુરી, રાક્ષસી સર્વે પ્રકારના બ્રહ્મનિષ્ઠોનાં ચરિત્રો કાવ્યશાસ્ત્રના વિવિધ અલંકારો પૂરીને આલેખ્યાં છે અને વેદાન્તદર્શનને અવળે માર્ગે ચડાવવામાં ભાગ લીધો છે; અને પછી એ આખો ગ્રંથ વાલ્મીકિને નામે ચડાવી એની પ્રમાણભૂતતા સ્થાપવા પ્રયત્ન કર્યો છે. કમનસીબે વેદાન્તમાર્ગીઓમાં એ ગ્રંથની પ્રતિષ્ઠા અતિશય છે. એક બીજા ગ્રંથમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે, જ્યાં સુધી શુભઅશુભ, ન્યાયઅન્યાય, યોગ્યઅયોગ્યનો વિચાર સાધકને સ્પર્શી શકે છે, ત્યાં સુધી એને લિંગદેહનું અભિમાન છૂટયું નથી, અને એ ગુણાતીત થયો નથી!

આ ગોટાળાઓની પાછળ બ્રહ્મપણું એ ધ્યાસનો વિષય છે એ ભૂલભરેલો ખ્યાલ તો છે જ. પણ, તે ઉપરાંત, નિર્ગુણ અને ગુણાતીત શબ્દોના અર્થ વિષે પણ ભ્રામક કલ્પનાઓ છે.

આત્માને માટે નિર્ગુણને બદલે સર્વગુણાશ્રય, સર્વગુણબીજ એવી શબ્દયોજના થઈ હોત તો વધારે યથાર્થ થાત એમ મને લાગે છે. વીજળીની શક્તિ મનુષ્યનો વધ કરનાર યંત્રને લગાડવામાં આવે કે એને જીવિતદાન આપનાર કોઈ યંત્રને લગાડવામાં આવે, બન્નેમાં વીજળીની શક્તિ અલિપ્ત રહે છે, અને બન્ને પ્રકારનાં કર્મોનું એ પ્રેરકબળ થઈ શકે છે. એ રીતે આત્મા એ શુભાશુભ સર્વે કર્મો, સંકલ્પો અને જીવનનો આશ્રય થઈ, પાત્ર પ્રમાણે એ પ્રેરકબળ આપનાર થાય એમાં નવાઈ નથી. આત્મતત્ત્વ સિવાય બીજું કોઈ

તત્ત્વ છે જ નહિ એવો વેદાન્તસિદ્ધાન્ત હોવાથી એને સર્વગુણાશ્રય કે સર્વગુણબીજ કહેવો વધારે યોગ્ય છે.

પણ નિર્ગુણ શબ્દ વાપરીએ તો પછી ચિત્ત અને આત્મા વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. આત્મા ભલે નિર્ગુણ અને અલિપ્ત હોય, ચિત્ત તો કયારેય સગુણ જ હોઈ શકે, અને ઉપર મુજબના નિર્ગુણતા તરફના કોઈ પણ પ્રકારના પ્રયાણથી ચિત્ત નિર્ગુણ ન થાય, પણ તામસ કે રાજસ થાય. ચિત્તનો યોગ્ય અભ્યુદય નિર્ગુણ પ્રત્યે નહિ પણ ગુણાતીતતા પ્રત્યે થઈ શકે અને એ સાધકનું ધ્યેય હોઈ શકે.

પણ ગુણાતીતતા એટલે સ્વચ્છંદતા નહિ, વિવેકબુદ્ધિને તિલાંજલિ નહિ, પણ પ્રયત્નપૂર્વક કરેલી સત્ત્વસંશુદ્ધિને પરિણામે ગુણો અને સ્વભાવોની એવી દઢતા કે એનું અભિમાન ન થાય. માણસને ચાલતાં આવડે છે તેનું એ અભિમાન નથી રાખતો, જેણે ઘણી વાર પ્રવાસ કર્યો છે તેને પોતે આગગાડીમાં મુસાફરી કરી છે એનું અભિમાન નથી થતું, કારણ એ વસ્તુથી એ ટેવાઈ ગયો છે. તેમ પોતામાં રહેલા સદ્ગુણો, પોતાની કર્તૃત્વશક્તિ, વિભૂતિઓ, મર્યાદા વગેરે વિષેની નિરભિમાન સ્થિતિમાં ગુણાતીતતા રહેલી છે. માણસ પોતાનાં સત્કર્મો કે અપકર્મો વિષે નિરહંકાર નથી થઈ શકતો એ જાણીતી વાત છે. થયેલી કે થતી ભૂલો વિષે અદંભિત્વ, અદંભિત્વ માટે પણ નિરભિમાન (મનમાં ભારેખમપણાનો અભાવ), પોતાનાં જ્ઞાન, કર્મ કે ઇચ્છા, પોતાનાં સત્કર્મો કે વિવેકબુદ્ધિ સર્વ વિષે નિરભિમાન સ્થિતિ, એમાં ગુણાતીતતા રહેલી છે. પોતાની વિશેષતાઓ કે પરિમિતતાથી એ અજાણ્યો જ હોય એમ ન બને, પણ એમાં એ કેવળ માણસાઈ સિવાય કશું વિશેષ ન માને — એ ગુણાતીતતા પ્રત્યે પ્રયાણ છે.

૨૦

'બધે હું' અને 'બધે રામ'

એક ભક્તકવિની સાખી છે તેની મતલબ એવી છે કે, 'જ્યાં રામ છે ત્યાં હું નથી, અને હું છું ત્યાં રામ નથી; હૃદયનું આકાશ એટલું સાંકડું છે કે બન્ને સાથે રહી શકતા નથી.'

આમ કહેવાની મતલબ તો એ છે કે વિશ્વમાં એક જ ચૈતન્ય-શક્તિનો વાસ છે. પોતામાં અનુભવાતું ચૈતન્ય અને વિશ્વમાં જણાતું ચૈતન્ય બન્નેની એકતા છે; અને તે ચૈતન્યની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો પોતે પણ વિશ્વમાંનો એક દૃશ્ય પદાર્થ બની રહે છે. એ ચૈતન્યને 'હું' કે 'તું' એમાંથી એકે સર્વનામથી સંબોધી શકાતું નથી.

બુદ્ધિની આવી પ્રતીતિ થવાથી, દરેક સાધક 'હું જ સર્વત્ર છું; વિશ્વમાં જે કાંઈ છે તે હું જ છું, ભૂતકાળમાં જે કોઈ થઈ ગયા તે હું જ, ભવિષ્યમાં હશે તે હું જ,' અથવા 'હું છું જ નહિ, એક પરમાત્મા જ છે,' એ બે પૈકી એક અથવા કોઈ વાર એક ને કોઈ વાર બીજી ભાવના કે ધ્યાસ કરવા પ્રયત્ન કરે છે.

પણ એવો ધ્યાસ કરવાનો જન્મભર પ્રયત્ન કરતાં છતાં પોતાનું પરિમિત 'હું'પણું સ્ફુરે નહિ એવું કાંઈ બની શકતું નથી. અખો, એકનાથ જેવા મોટા મોટા કવિઓએ પોતાનાં અનેક લખાણોમાં અખો, એકનાથ એવી કોઈ વસ્તુ નથી, તે લખતા પણ નથી, પણ જેને હુંપણું અડી શકતું નથી એવો પરમાત્મા જ લખાવે છે, એવું વારંવાર કહી પોતાને સ્ફુરતા વિશિષ્ટ અસ્તિત્વનું ભાન ભૂલવાનો મિથ્યા પ્રયત્ન કર્યો છે. મિથ્યા પ્રયત્ન કહું છું, તે એમના પ્રત્યે

નિરાદરથી નહિ; પણ એવો પ્રયત્ન સફળ થવો અશક્ય છે એટલા માટે.

હકીકત એ છે કે પોતામાં સ્ફુરતા ચૈતન્ય સાથે પોતાની એકતા છે, અને પોતામાં વ્યક્તિત્વ રહેલું છે, એ ભાન કાંઈ ભૂલભરેલું નથી કે એને ભૂલી જઈ શકાય, અને 'હું છું જ નહિ' એવો પોતાના મનને મનાવવાનો પ્રયત્ન સફળ થાય. બીજી બાજુથી, શરીર બહાર જગતમાં જે ચૈતન્ય વ્યાપેલું જણાય છે તે તત્ત્વતઃ અંતર્યામી ચૈતન્ય સાથે એકરૂપ છે. છતાં એ એકતાનો પ્રત્યક્ ચૈતન્યની માફક અનુભવ થઈ શકતો નથી. એટલે 'આખું વિશ્વ હું છું' એમ ચિત્તને મનાવવાનો પ્રયત્ન કરે, પણ ચિત્તને એવો અનુભવ ન થતો હોવાથી એ પ્રયત્ન લૂલો જ પડે છે. ચૈતન્ય સર્વત્ર એકરસ પરિપૂર્ણ છે એ સાચું, પણ ચિત્ત અને ચૈતન્ય કાંઈ એક નથી; અને ચિત્ત તો ગમે તેટલું વ્યાપક થાય તોયે પરિમિત તો છે જ; બીજા શબ્દમાં કહીએ તો ચિત્ત પરિમિત હોવાથી ચૈતન્યના અમુક પ્રદેશ સાથે જ સંબંધ સાંધી શકે છે. જે સર્વત્ર છે તે ચિત્તથી વ્યતિરેક દૃષ્ટિએ વિચારેલી વસ્તુ છે; પણ કોઈ પુરુષ ચિત્તથી અન્વિત થયા વિના જ્ઞાતા થઈ શકતો નથી. એટલે સાધક જ્યારે એમ બોલે કે 'હું જ સૌ કાંઈ છું' ત્યારે 'હું' બોલવામાં જ એના વિશિષ્ટ ચિત્ત સાથે જે અન્વય દર્શાવાઈ જાય છે તે એ ભૂલી જવા પ્રયત્ન કરે છે, અને એ પ્રયત્ન — કાયમનો ચિત્તભ્રમ થયા વિના — સફળ થવો અશક્ય છે.

સત્ય સંબંધ જેવો હોય તેવી જ રીતે તેને સમજી તેટલાથી જ સંતોષ માનવાને બદલે વધારે ભવ્ય કે રમ્ય કલ્પનાના પ્રદેશમાં વિહરવાના મોહમાંથી કૃત્રિમ ભાષા અને કૃત્રિમ તત્ત્વવાદો નિર્માણ થાય છે, અને સાધકો તેના ભોગ થઈ પડે છે. દા. ત., રામતીર્થની ભાષામાં 'રામ' શબ્દને 'હું' એવો એક નવો અર્થ મળ્યો તે સિવાય બીજું કાંઈ નવું નિષ્પન્ન થતું નથી; છતાં એમનું અનુકરણ કરવાની લાલચમાં કેટલાયે પડે છે.*

---

* શ્રી. અરવિંદ ઘોષે પણ કૃત્રિમ ભાષા નિર્માણ કરવામાં કંઈક ભાગ ભજવ્યો છે એમ ખેદપૂર્વક કહેવું પડે છે. એમના એક પત્રમાંથી નીચેનું વાક્ય ઉદાહરણ તરીકે ટાંકું છું. સામેની બાજુએ એ જ ભાવો સાદી અને વધારે નમ્ર ભાષામાં કેમ રજૂ કરી શકાત તે જણાવું છું

એ જ પ્રમાણે જુદાં જુદાં રૂપોમાં વખતોવખત ઉત્પન્ન થઈ આવતી આત્મસમર્પણ કે બ્રહ્માર્પણની ભાવના છે. દરેક માણસને અનુભવ હોય છે કે ચિત્તમાં પરસ્પરવિરોધી સંસ્કારો ઊઠતા હોય છે; મોહ કે ટેવથી ઉત્પન્ન થતા એક સંસ્કારો, અને વિવેકબુદ્ધિથી ઉત્પન્ન થતા તેને તોડનારા બીજા સંસ્કારો. પહેલા સંસ્કારો ઉપર વિજય ન મળે ત્યાં સુધી ચિત્તમાં લાંબો વખત શાંતિ રહેવી અશક્ય

મૂળ

જ્યારે આ સિદ્ધિ પૂર્ણ થઈ જશે, ત્યારે भगवान मारा द्वारा અન્ય મનુષ્યોને અલ્પ પરિશ્રમથી વિજ્ઞાનસિદ્ધિ આપશે એમાં લેશ-માત્ર પણ સંદેહ નથી. જ્યારે એમ થશે ત્યારે જ मारा વાસ્તવિક કાર્યનો આરંભ થશે. હું કર્મ-સિદ્ધિ માટે અધીર નથી. કારણ કે જે કાંઈ થવાનું છે તે भगवानना નિર્દિષ્ટ કરેલા સમયે જ થવાનું છે; તે પૂર્વે કોઈ પણ પ્રકારે થવાનું નથી એ હું સારી રીતે જાણતો હોવાથી एक उन्मत्त मनुष्य प्रमाणे दोडीने क्षुद्र 'अहम्'नी शक्ति वडे કર્મક્ષેત્રમાં કૂદકો મારવાની પ્રવૃત્તિ મેં કદાપિ કરી નથી, કરતો નથી અને કરવાનો પણ નથી. કદાપિ કર્મસિદ્ધિ ન પણ થાય તોપણ हुं मारा ધૈર્યને ત્યાગવાનો નથી; कारण के ए कर्म भगवाननुं छे, मारुं नथी. हुं હવે બીજા કોઈના પણ આહ્વાનને સાંભળવાનો નથી અને भगवान जे मार्गमां चलावशे ते मार्गमां ज चालीश.

રૂપાન્તર

મને (પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં) યશ મળશે, તો તેનો લાભ અન્ય મનુષ્યોને પણ અવશ્ય મળશે જ કે જેથી તેમને એ વિજ્ઞાનસિદ્ધિ અલ્પ પરિશ્રમથી પ્રાપ્ત થાય. એ અભ્યાસ પૂર્ણ થયા બાદ જ મારા વાસ્તવિક કાર્યનો આરંભ થશે. એ ક્યારે થશે તે હું કહી શકતો નથી, પણ ત્યાં સુધી હું કર્મસિદ્ધિ માટે અધીરો નથી. કારણ, એ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કર્યા પહેલાં મારું કાર્ય સિદ્ધ થવાનું નથી એ હું સારી રીતે જાણતો હોવાથી, તે પહેલાં જ કર્મક્ષેત્રમાં કૂદકો મારવો એ નરી ઘેલછા થાય. એવી અવિચારી પ્રવૃત્તિ મારાથી થઈ શકે એમ નથી. કદાપિ કર્મસિદ્ધિ ન પણ થાય તોપણ હું ધીરજ ખોવાનો નથી; કારણ કે મને શ્રદ્ધા છે કે મારો સંકલ્પ સત્ય છે અને તેથી તે યથાકાળે ફળ આપશે જ. ટૂંકામાં, જ્યાં સુધી મારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિને પ્રતીતિ ન થાય ત્યાં સુધી, કેવળ બીજાના આહ્વાનને વશ થઈ, કર્મક્ષેત્રમાં પડવું મને પાલવે એમ નથી.

છે. પણ એવા ઝઘડા દરમ્યાન સાધકને વચ્ચે વચ્ચે પ્રયત્ન મોળો કરવાનો મોહ થઈ આવે છે. તે વખતે ઉપલી જાતના વાદોનો આશરો લેવો એને અનુકૂળ પડતો લાગે છે. 'સદ્‌વૃત્તિદુર્વૃત્તિ જે કાંઈ છે તે ભગવાનની જ લીલા કે માયા છે; હું કાંઈ છું જ નહિ (અથવા હું તો કેવળ પૂતળી છું અને ભગવાન મારો સૂત્રધાર છે); એને દુર્વૃત્તિ ઉઠાડવી હોય તો દુર્વૃત્તિ ઉઠાડે, સદ્‌વૃત્તિ ઉઠાડવી હોય તો સદ્‌વૃત્તિ ઉઠાડે.' અથવા 'સદ્‌વૃત્તિ અને દુર્વૃત્તિ બન્નેથી હું પર છું; એ તો ચિત્તની વૃત્તિઓ છે; અને હું કાંઈ ચિત્ત નથી કે જેથી મારે દુઃખ લગાડવાનું હોય. ચિત્તનું કર્યું ચિત્ત ભોગવશે;' આવી ભાવનાઓ કરી એ જાતને છેતરવા પ્રયત્ન કરે છે. સાચી વ્યાકુળતા-વાળા સાધકો આ છેતરામણથી ઊપજતું સમાધાન લાંબો વખત નથી ભોગવી શકતા; પણ કેટલાક એમાંથી એક સુખાલસ વૃત્તિને પોષનારી વૃત્તિ કેળવી લે છે.

ચૈતન્યથી જ સર્વ કાંઈ થાય છે એ સાચું, અને સાધક એ ચૈતન્ય જ છે એ પણ સાચું; પણ જ્યારે સાધક આવી વિચાર-સરણીનો આશ્રય લે છે, ત્યારે એનો અહંકાર ચિત્ત સાથેના અન્વય વિનાનો નથી હોતો એ યાદ રાખવું જોઈએ; બીજું, વિવેકબુદ્ધિના સંસ્કારને લીધે દુર્વૃત્તિ સામે બંડ ઉઠાવી એને મૂંઝવી નાંખનાર જે વૃત્તિ ઊઠે છે, તે પણ ચૈતન્યથી જ થાય છે એ વાત ભૂલવાની નથી. અને તેથી, સુખાલસ ને અનુકૂળ વૃત્તિ તે ભગવાનની અથવા ચિત્તની અને હું તેથી અલગ, અને વિવેકબુદ્ધિના સંસ્કારની વૃત્તિ તે જાણે અવિદ્યાની હોય એમ માની લેવાની ઇચ્છા થાય તે છેતરનારી છે એમ યાદ રાખવું ઘટે છે. વસ્તુતઃ જેમ દીવાને એના કિરણથી અલગ સમજી શકાય છતાં કરી ન શકાય, તેમ ચૈતન્યને ચિત્તથી અલગ સમજી શકાય પણ અલગ કરી ન શકાય, અને તેથી ચિત્તની શુદ્ધિનો પ્રયત્ન પણ કદી મોળો ન કરી શકાય.

અહંકાર એ વધતો-ઘટતો અને રૂપાન્તર પામતો છતાં અવિનાશી ધર્મ છે: ગીતાની ભાષામાં કહીએ તો તે પરમાત્માની સ્વભાવભૂત પ્રકૃતિઓમાંનો એક છે. આ વાત ન સમજવાથી અહં-કારનો નાશ કરવા વિષે વિચિત્ર કલ્પના ઉદ્‌ભવી છે. એ વિષેની વિશેષ સમજણ માટે સાંખ્ય ખંડનું અહંકારનું પ્રકરણ વાંચવા વિનંતી છે.

૨૧

માયાવાદ

માયાવાદે નિર્માણ કરેલી માયા જેટલી દુસ્તર છે તેટલી આ જગતની માયા કદાચ દુસ્તર નહિ હોય. એ વાદ સમજવામાં ઉત્પન્ન થતો એક કોયડો લગભગ દરેક સાધકને ઘણા વખત સુધી મૂંઝવી નાખતો હશે, અને તેનો સમાધાનકારક ખુલાસો મળતો જ નથી. એ વાદ કહે છે કે, આત્મા પોતે જ્ઞાનરૂપ અને મુક્ત જ છે, પણ અજ્ઞાને કરીને બંધનમાં પડે છે. આ ઉપર સાધક પ્રશ્ન પૂછે છે કે, 'એ અજ્ઞાન આવ્યું ક્યાંથી?' વાદી ઉત્તર આપે છે, 'માયાને લીધે.' સાધક પૂછે છે, 'માયા એટલે શું, અને એ ક્યાંથી આવી?' વાદી કહે છે, 'અરે, માયા એ કંઈ ભાવરૂપ પદાર્થ જ નથી, એનું નામ જ અવિદ્યા,—છે નહિ તે. એ આવે ક્યાંથી? એ તો મિથ્યા ભાસે છે.' સાધક પૂછે છે, 'છે નહિ તોયે કેવી રીતે ભાસે છે?' વાદી કહે છે, 'અનાદિકાળના અજ્ઞાનને લીધે!'

સાધકને બાપડાને આ ઉત્તરથી કાંઈ સમાધાન થતું નથી, પણ શાસ્ત્રમાં શ્રદ્ધા રાખી, ન સમજવાનું કારણ પોતામાં અજ્ઞાન છે, પોતે માયામાં છે એટલે જ નથી સમજી શકતો એમ પોતાને દોષ દઈ, જગતનો ભાસ કેવી રીતે ચાલ્યો જાય તેના ઉપાયો યોજવા મથે છે. છેવટે એક વાર પણ મનને નિશ્ચેષ્ટ કરી, જગતનું ભાન દૂર કરી, જગતનો ભાસ તે ક્ષણે બંધ થયો એટલે અનાદિ કાળનું અજ્ઞાન હઠી ગયું, એમ સમજી જાય છે. પછી પાછું જગતનું ભાન થાય છે એટલે મૂંઝાય છે ખરો, પણ એ અવશેષ પ્રારબ્ધને લીધે છે, કુંભારનો ચાકડો જેમ ધક્કો બંધ થાય તોયે ફર્યા કરે તેમ પૂર્વની ગતિને લીધે છે, એવી સમજૂતીનો આશ્રય લઈ સંતોષ માની લે છે, અને એ જ વાદનું પ્રવચન કરતો ફરે છે. છતાં, હજુ સુધી જ્ઞાનરૂપ આત્મામાં અજ્ઞાન ક્યાંથી આવ્યું અને છે નહિ તોયે ભાસી શકે એવી માયા તે શું છે એ વિષે—તે અનાદિ અને અનિર્વચનીય છે એ

સિવાય બીજો — ખુલાસો મળ્યો નથી. પણ 'અનાદિ અને અનિર્વચનીય'નો અર્થ આ ઠેકાણે એટલો જ થઈ શકે કે, એ વિષયમાં આપણી બુદ્ધિ હજુ પહોંચતી નથી.

'છે નહિ' એવી માયામાં નિયમાધીનતા છે એવું તો માયાવાદીનેયે સ્વીકાર્યાં વિના ચાલતું નથી. એનેયે 'વ્યવહારપૂરતું' પંચીકરણ સ્વીકારવું પડે છે. * એટલે આ જગત કેવળ ભાસ જ હોય તોયે તે કોઈ ઢંગધડા વિનાનો ગાંડો ભાસ છે એમ નહિ કહી શકાય.

માયાવાદની પાછળ સાચું અવલોકન આટલું જ છે કે, (૧) મનનો વ્યાપાર ચાલુ હોય તો જ જગતનું કે દેહનું આપણને ભાન થાય છે, (૨) જગત આપણને કેવું દેખાય તે આપણી મનોદશા ઉપર પણ અવલંબિત છે; અને તેથી જગતના પદાર્થોને આપણે જે નામ અને રૂપથી ઓળખીએ છીએ, તે નામ અને રૂપ એ પદાર્થોને છે જ એમ આપણે ખાતરીપૂર્વક ન કહી શકીએ; અને (૩) મનની પાછળ કે જગતની પાછળ કાંઈ સ્થિર તત્ત્વ હોય તો તે સત્તામાત્ર ચૈતન્યનું છે.

પણ આ અવલોકનનો અર્થ તો એટલો જ થયો કે, જેમ રંગ અને રૂપનું ભાન આપણને આંખનો વ્યાપાર બંધ થાય તો ન થઈ શકે તેમ પોતાના અસ્તિત્વથી માંડીને જગત સુધી કોઈ પણ પદાર્થ કે ભાવનું ભાન મનના વ્યાપાર વિના ન થઈ શકે. જ્ઞાતાપણું પ્રાપ્ત કરવા મન એ આવશ્યક સાધન છે. મનનો વ્યાપાર જેમ જેમ વિશેષ વિકસિત અને શુદ્ધ થતો જાય, તેમ તેમ જ્ઞાતાપણું વધારે સ્પષ્ટ થતું જાય અને એ દ્વારા મળતા અનુભવો વધારે સૂક્ષ્મ અને તલસ્પર્શી થતા જાય, તે છેવટે એટલે સુધી કે, એ વડે પોતાના અને જગતના અસ્તિત્વની પાછળ રહેલી ચૈતન્યસત્તાનેયે તે સમજી શકે. જે જે જ્ઞાનો ઊઠે છે તે એક દૃષ્ટિએ કલ્પના છે એ સાચું; છતાં, એ કલ્પના પાછળ જેટલું નિયમાવલોકન છે, જેટલે અંશે

---

* યોગવાસિષ્ઠમાં, માયામાં કશો નિયમ જ નથી એવું સિદ્ધ કરવા, પૃથ્વીમાંથી આકાશ, જળમાંથી તેજ ઊપજી આવે એવી ક્રમવિહીન સૃષ્ટિઓ છે, અને તે યોગીઓ જોઈ શકે છે, એવું બતાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. આ પણ યોગવાસિષ્ઠકારની માયા જ છે.

એકની કલ્પના બીજાઓની કલ્પનાઓ સાથે મળતી આવી શકે છે, જેટલે અંશે એક જણને થતી પ્રતીતિઓ તે બીજાને કરાવી શકે છે, અને જેટલે અંશે એ કલ્પનાની અવગણના કરી વ્યવહાર ચાલી શકતો નથી, તેટલે અંશે જગત જેવું કાંઈક છે, તેમાં કાંઈક નિયમાધીન ક્રિયા ચાલે છે, કોઈક નિયમો મુજબ જ તેની પ્રતીતિ થાય છે અને તે ગંધર્વનગર કે ઝાંઝવાનાં જળ જેવી કે રજ્જુસર્પ જેવી કે 'નક્કો નક્કો રાજાની વાત' જેવી* જ કલ્પના નથી એમ માન્યા વિના ચાલે એમ નથી. જગત દેખાય છે તે આપણા અજ્ઞાનથી ઊઠેલી કલ્પનાને લીધે દેખાય છે એમ કહેવાને બદલે જગત છે માટે, આપણે જો સમનસ્ક હોઈએ તો, આપણને એ પ્રતીત થાય છે, અને જેમ જેમ એ મન વિશેષ શુદ્ધ અને અભ્યુદિત થાય તેમ તેમ એ પ્રતીતિનું સ્વરૂપ વધારે સૂક્ષ્મ અને તલસ્પર્શી થાય છે એમ કહેવું વધારે યોગ્ય થાય.

મનને એક કેન્દ્ર ઉપર લાવવું પડે, એ કેન્દ્ર એટલું સૂક્ષ્મ થાય કે જેમ અણુ જેટલી વસ્તુ સૂક્ષ્મદર્શક યંત્ર વિના ન દેખાય તેમ એ વ્યાપાર માલૂમ ન પડે, પણ અત્યંત સૂક્ષ્મ હોવાથી જ અત્યંત બળવાન અને તલસ્પર્શી હોય — એ જુદી વસ્તુ છે. એમાં મનની પ્રજ્ઞતા વધારે છે, ઓછી નથી. પણ મનોવ્યાપાર એ જ જ્ઞાનનું સાધન છે, એનો વ્યાપાર એ અજ્ઞાન નથી. મનની શુદ્ધિ અને વિકાસની ન્યૂનતાને લીધે એ જ્ઞાન સ્થૂળ કે ભૂલભરેલું હોય, પણ સ્થૂળ કે ભૂલભરેલું તોયે જ્ઞાન છે, જ્ઞાનનો અભાવ — જડતા — અજ્ઞાન નથી.

જગત દેખાય છે તે એવો જાદુગરનો ખેલ નથી કે 'ફૂ' કરવાથી ઊડી જાય. એના સ્વરૂપ વિષેની આપણી કલ્પના ભૂલભરેલી હોય એમ બને; તે માટે આપણું એક જ સાધન મન — તેને આપણે શુદ્ધ અને સૂક્ષ્મ કરવું રહ્યું. જેણે જેણે આત્મપ્રતીતિ કરી છે તેણે

---

* વેદાંતનાં પુસ્તકોમાં સૃષ્ટિનું મિથ્યાપણું બતાવવા માટે નીચેના જેવી વાતો કહેવામાં આવે છે: એક હતો નક્કો નક્કો રાજા; એને હતા ત્રણ કુંવર; તેમાંથી બે જન્મ્યા જ નહોતા અને એકની વાત જ ખોટી હતી; તેમણે વસાવ્યાં ત્રણ ગામ; તેમાંથી બે ખાલી હતાં અને એક વસ્યું જ નહોતું . . . વગેરે.

આ જ રીતે કરી છે. પોતે સૂક્ષ્મ પ્રજ્ઞાવાળા છતાં, અશુદ્ધ મનસ્કતાને બદલે સમનસ્કતા એ જ અજ્ઞાન છે અને અમનસ્ક થાઓ એવો ઉપદેશ સંતોએ આપ્યો એ જ આશ્ચર્ય છે!

यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः ।
स तु तत्पदमाप्नोति ॥ × × × ×
एष सर्वेषु भूतेषु गूढात्मा न प्रकाशते ।
दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ (कठोपनिषत्)

જે વિજ્ઞાનયુક્ત, સમનસ્ક, અને સદા પવિત્ર છે તે તે પદને મેળવે છે. × × આ સર્વ ભૂતોમાં ગૂઢ રહેલો આત્મા પ્રકટ માલૂમ પડતો નથી; પણ કુશાગ્ર અને સૂક્ષ્મ બુદ્ધિથી સૂક્ષ્મદર્શીઓ એને જાણી શકે છે.

૨૨

લીલાવાદ

સાધકને ગૂંચવી નાંખનારી આ એક બીજી શબ્દજાળ છે. 'આ સર્વ વિશ્વ ભગવાને રમતમાં (લીલયા) પોતામાંથી રચ્યું છે અને સર્વ કાંઈ ભગવદ્રૂપ જ છે'—એમ એક બાજુથી એને કહેવામાં આવે છે, અને બીજી બાજુથી એને બિવડાવવામાં આવે છે કે, 'ભગવાનને ભજીને મનુષ્યજન્મને સાર્થક કરી નાંખ. મનુષ્યજન્મ કાંઈ વારંવાર મળતો નથી. એક વાર જન્મ એળે ગયો તો તારે કર્મે કરીને કીડો, કૂતરો કે કોણ જાણે શુંયે થઈને પડીશ, અને ભટકતાં ભટકતાં પાર નહિ આવે.' અથવા એક બાજુથી એમ કહેવામાં આવે છે કે, 'ભગવાન સૂત્રધાર છે અને તું કેવળ એનું નચાવ્યું નાચનાર યંત્ર છે,' અને બીજી બાજુથી કહેવામાં આવે છે કે, 'ભગવાન તો કેવળ કર્મફલપ્રદાતા છે અને તું જ તારાં કર્મો માટે જવાબદાર છે.'

સાધક આ પરસ્પરવિરોધી વિધાનો વચ્ચે મેળ બેસાડવા અશક્ત થાય છે, અને ઘણીયે વાર એને થઈ આવે છે કે, 'ભગવાનની આવી તે કેવી સ્વચ્છંદતા! એને માટે અમારે સર્વ પ્રકારની વ્યથાઓ ભોગવવાની!' એ મૂંઝવણનું સમાધાન કરવા એને કહેવામાં આવે છે કે, 'તું તારું હુંપણું છોડી દઈ ભગવદ્દષ્ટિએ જો. ક્યાંય સુખ કે દુઃખ કશુંયે જણાશે નહિ.' પેલો તત્ત્વજ્ઞાનની દષ્ટિએ એવી પ્રતીતિ કરવા ઘડીભર મથે છે; પણ વ્યાકુળતાનો કે દુઃખનો અસહ્ય ભાર અનુભવાતો હોય ત્યારે દુઃખ છે જ નહિ એમ કેવી રીતે માની શકે?

ત્યારે, આ લીલાવાદની પાછળ તત્ત્વદૃષ્ટિ એટલી જ છે કે, સર્વ વિશ્વ એક ચિત્તત્ત્વમાંથી જ થયેલું છે. કેવી રીતે થયું અને શું કામ થયું, એ પ્રશ્નના સમાધાન માટે 'લીલા' શબ્દ વાપરવામાં આવે છે, ત્યારે એનો સાદો અર્થ એટલો જ છે કે, એ ચૈતન્યના

સહજ સ્વભાવમાંથી જ થયેલું લાગે છે, પણ એથી વધારે ચોક્કસ પ્રયોજન આપણે જાણી શકતા નથી.

પણ એ લીલા શબ્દ સાધકના મનમાં કેવી ગેરસમજ અને દંભી પુરુષોને માટે કેવી પાખંડ વધારવાની અનુકૂળતા કરી આપે છે, તેનો બ્રહ્મસૂત્રકારને ખ્યાલ હોત, તો તેમણે એ શબ્દ ન વાપર્યો હોત.* ચૈતન્ય એ વિશ્વનું ઉપાદાનકારણ છે — ચિત્તત્ત્વમાંથી જ વિશ્વ થયું છે એ વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે, પણ 'લીલા' શબ્દ વાપરવાની સાથે ચૈતન્યમાંથી થયું છે તેને બદલે 'ભગવાને કર્યું છે' એવી ભાષા યોજાય છે. અને ઉપાદાનકારણને બદલે એક પરશક્તિ વિશ્વનું નિમિત્તકારણ હોય એવી સમજ થઈ જાય છે. પાખંડીઓ કેવી રીતે એ લીલા શબ્દનો દુરુપયોગ કરે છે તેમાં પડવાની જરૂર નથી.

અનંત પ્રકારની શક્તિઓના બીજરૂપ ચૈતન્ય શક્તિમાંથી આ વિશ્વ થયું છે: એ ચિદ્રૂપ હોવાથી એ ઋત પણ છે — એટલે કે, ચોક્કસ નિયમો પ્રમાણે જ એ ચૈતન્ય ક્રિયાવાન થાય છે: ક્રમશઃ એમાંથી જ મનુષ્ય થયો છે, મનુષ્યની વિવિધ શક્તિઓ થઈ છે, એનામાં ઓછીવત્તી સ્વાધીનતા અને સ્વતંત્રતાનોયે ઉદય થયો છે: તેને લીધે એ તદ્દન પોતાની બાહ્ય શક્તિઓ કે પરિસ્થિતિને આધીન હોય તેમ વિવશપણે વર્તનારો રહેતો નથી, પણ એનાથી પર થઈ શકે છે, ઓછોવત્તો એમના ઉપર કાબૂયે મેળવી શકે છે, સ્વેચ્છા પ્રમાણે ઓછુંવત્તું પોતાનું નિયમન કરી શકે છે, અને એવી રીતે એ શક્તિનો મનુષ્યમાં આવિર્ભાવ થતાં થતાં એવી સ્થિતિ આવે કે, જેમ બીજ વૃક્ષરૂપે થવામાં પોતે અદશ્ય અને નષ્ટવત્ બની ગયું હોય છે તે બીજું બીજ ઉપજાવે એટલે એની પરિક્રાન્તિ (Cycle) પૂરી થઈ ગણાય, તેમ એ ચૈતન્યશક્તિ પોતાની સત્તાની પ્રતીતિ કરાવે એટલે એની પરિક્રાન્તિ પૂરી થાય.

'લીલા' શબ્દ પરમતત્ત્વમાં સ્વચ્છંદતાનો ખ્યાલ ઉપજાવે છે, પણ આપણે તો જાણીએ છીએ કે એક નાનું તણખલાનું હાલવું કે મોટો જલપ્રલય કે ભૂકંપ જે કાંઈ બની આવે છે તે ચોક્કસ નિયમો મુજબ જ થાય છે: એવા કેટલાક નિયમોનું આપણને જ્ઞાન પણ

---

* ब्रह्मसूत्र २-१-३३

છે; જેટલાનું જ્ઞાન છે તેને આધારે મનુષ્યે કેટલીયે શક્તિઓ ઉપર પોતાનો કબજો કર્યો છે, અને બીજાને ઓળખવા કે તે ઉપર કબજો બેસાડવા પ્રયત્ન કરી રહ્યો છે. જણાયેલા નિયમો કરતાં ન જણાયેલા વધારે છે અને કદાચ રહેશે, છતાં જે જાણીએ છીએ તે ઉપરથી આપણે એટલું ચોક્કસપણે કહી શકીએ છીએ કે, ચૈતન્ય ઋત છે, જગત ઋત છે, લીલા — સ્વચ્છંદ — સ્વચ્છંદી બાળક જેવા ભગવાનની રમત — નથી, અને સ્વચ્છંદી બાળક જેમ

'પગ પાંખોને પકડી તોડે, રાજી થઈ જોવાને છોડે,'

તેમ ભગવાન આપખુદ, મનસ્વી, લાગણી વિનાનો, જીવોને સર્જી તેમના ક્લેશોમાં આનંદ લેનારો, કોઈ ધામમાં રહેનાર રાજા નથી.

૨૩

પૂર્ણતા

અભ્યુદયની ઇચ્છા રાખનાર દરેક પુરુષને પૂર્ણ થવાની ઇચ્છા હોવી યોગ્ય અને સ્વાભાવિક છે, પણ પૂર્ણતા વિષેના એના આદર્શ અને એ પદને પ્રાપ્ત કરવાની પદ્ધતિ વિષે જો ભ્રમભરી કલ્પનાને એ પોષતો હોય તો તે ઊલટો વધારે ગૂંચવાઈ જાય એવો સંભવ છે.

પહેલાં તો પૂર્ણતાની પ્રાપ્તિની બાબતમાં કેટલીક શક્યાશક્યતાનો એણે ખ્યાલ કરવો જોઈએ. ચૈતન્ય સર્વશક્તિમાન છે. શક્તિમત્તાની દૃષ્ટિએ (potentially) જ્યાં જ્યાં ચૈતન્ય સ્ફુરતું પ્રતીત થાય છે ત્યાં સર્વત્ર પરિપૂર્ણ અને સમ છે. જે સ્થિતિએ એક પ્રાણી પહોંચ્યો હોય તે સ્થિતિએ બીજો કોઈ પણ પહોંચી શકે: આ બધું જેમ સાચું છે, તેમ આ પણ સાચું છે કે, અમુક કોઈ ક્ષણે આપણે જે કોઈ જીવનો વિચાર કરીએ, તે પોતાની શક્તિને, તેની ઉપાધિઓ તથા ચોક્કસ નિયમોને અધીન રહીને જ પ્રગટ કરી શકે છે. એટલે ચૈતન્યની શક્તિમત્તા (potentiality) અમર્યાદિત છે, પણ અમુક ક્ષણે તેને પ્રગટ કરવાની શક્તિ મર્યાદિત છે. એક પહેલવાન મોટરને ઊભી રાખી શકે, તો મારામાં પણ તે જ ચૈતન્ય-શક્તિ હોવાથી હું પણ શક્તિમત્તાની દૃષ્ટિએ એમ કરવા લાયક ગણાઉં; પણ આ ક્ષણે એ શક્તિને હું પ્રગટ કરી શકું નહિ, એટલું જ નહિ પણ શક્તિને એ રીતે પ્રગટ કરવાનું મારા શરીરમાં મરણ પર્યંત સામર્થ્ય આવે કે નહિ તે અન્ય નિયમોને અધીન છે. જો મેં મારા પૂર્વજીવનમાં એવી શક્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો કદી સંકલ્પ ન કર્યો હોય, મારા શરીરને એવું બનાવી મૂક્યું હોય કે એવી જાતની શક્તિ પ્રગટ કરવાને એ ન સુધરી શકે એવું પંગુ બની ગયું હોય, તો મારાથી આ શરીરે પહેલવાન જેટલી શક્તિ કદી પ્રગટ ન કરી શકાય એવું બને. ચૈતન્ય સર્વશક્તિમાન હોવા છતાં એ શક્તિઓ

કયે રૂપે અને કેટલી માત્રામાં પ્રગટ થાય, એ મેં જે રીતે મારું આજ સુધી જીવન ગાળ્યું છે તે વડે મર્યાદિત કર્યું છે.

આ કારણથી, આત્મપ્રતીતિવાળા સર્વે પુરુષો એકસરખી શરીરની, મનની કે બુદ્ધિની શક્તિવાળા હોવા જોઈએ, એમ સમજવાની ભૂલ ન થવી જોઈએ. આવી વ્યક્તિગત મર્યાદાની સાથે દેશકાલની મર્યાદિતતા પણ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે આત્મપ્રતીતિવાળો પુરુષ પોતાના જમાનાની અસરથી તદ્દન જ મુક્ત હોય એવું માનવાની ભૂલ ન કરવી જોઈએ. આથી, દા. ત., બુદ્ધની પૂર્ણતા એના જમાના અને દેશને અનુસરીને હોય, અને કૃષ્ણની એના. બુદ્ધ, મહાવીર અને ગાંધીજી ત્રણે અહિંસાના હિમાયતીઓ હોય છતાં ત્રણે પર પોતાના જમાનાની અસર હોવાથી ત્રણેની અહિંસા વિષેની આચાર માટેની કલ્પનામાં ભેદ પડે. એટલે કે, એવા પુરુષની શક્તિઓ કે ગુણોએ જીવનમાં જે વિશિષ્ટ સ્વરૂપ લીધું હોય તે વિશિષ્ટતાને કદી આદર્શ ન કરી શકાય. એ શક્તિઓ અને ગુણોનો આચરણરૂપે નહિ પણ ભાવનારૂપે જ વિચાર કરવો જોઈએ; આચારની યોગ્યાયોગ્યતા આજની દૃષ્ટિએ તપાસવી જોઈએ; અને તેને પ્રગટ કરવાની વિશિષ્ટ રીત આજના યુગને ઘટે તેવી રીતની હોવી જોઈએ.

બીજું, પૂર્ણતાના આદર્શની બાબતમાં સ્થિરસંપત્તિ અને વિભૂતિ વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. અર્જુન એના જમાનામાં યોદ્ધા તરીકે અદ્વિતીય હતો, છતાં એને કાબાએ લૂંટ્યો. ઘડપણ, નિરાશા વગેરેથી એની લડવાની શક્તિ હણાઈ ગઈ અને એ હાર્યો. છતાં કોઈ એમ નહિ કહી શકે કે, અર્જુન યુદ્ધવિદ્યા ભૂલી ગયો હતો કે એની વીરતા ઘટી ગઈ હતી. વિદ્યાનો પ્રયોગ કરી બતાવવાની શક્તિ વિદ્યા કરતાં ઓછી સ્થાયી હોય. એથીયે આગળ વધી કદાચ એમે બને કે, એકાદ સેનાપતિ ઘડપણમાં મહાવરો ન રહેવાથી યુદ્ધકળાયે ભૂલી જાય, છતાં તેથી એનું શૌર્ય ઘટ્યું ન કહેવાય. એટલે યુદ્ધવિદ્યા અને એનો પ્રયોગ એ બે એની વિભૂતિઓ છે અને શૌર્ય એની સ્થિરસંપત્તિ છે. એ અશસ્ત્ર થાય કે યુદ્ધવિદ્યા ભૂલી જાય, છતાં એનામાં રહેલું શૌર્ય અનેક રીતે પ્રગટી ઊઠે.

મનુષ્ય જે જે વિદ્યાઓ શીખે છે અને તેના પ્રયોગરૂપે જે જે કર્મો કરે છે, તે પ્રત્યેક એના ઉપર એક એક ગુણનો સંસ્કાર પાડે

છે. એક જ પ્રકારનાં એવાં કર્મોનો અભ્યાસ એ ગુણોને દૃઢ કરી એને એનો સ્વભાવ બનાવે છે, અને તે એની સ્થિરસંપત્તિ થાય છે. કાળાન્તરે એમ બને કે, એ પ્રકારનાં કર્મો કરવાના પ્રસંગ જ એના જીવનમાં ન આવે, છતાં એનો એ સ્વભાવ જીવનના સૂક્ષ્મ પ્રસંગોમાંયે જણાઈ આવ્યા વિના ન રહે. સૂક્ષ્મ પ્રસંગોમાં જ જણાય એટલે વિભૂતિ જેવા એ આકર્ષક ન બને એમ થાય, છતાં એ એની સ્થિરસંપત્તિ છે.

પૂર્ણતાનો વિચાર આવી સ્થિરસંપત્તિની — ગુણોની — બાબતમાં કરવો જોઈએ: કઈ વિદ્યાઓ કે વિભૂતિઓ તેને પ્રાપ્ત કરવાનાં સાધનો બને એ જુદી વાત છે.

ગુણોની દૃષ્ટિએ પણ પૂર્ણતાનો વિચાર બે રીતે કરવાનો છે: વિવિધતાની દૃષ્ટિએ અને એકાદ ગુણની પરાકાષ્ઠાની દૃષ્ટિએ. જુદા જુદા ગુણો જુદા જુદા કાળમાં મહત્ત્વ મેળવે, અને યુગાનુસાર એવા કોઈ ગુણની પરાકાષ્ઠા હોવી આવશ્યક ગણાય; પણ વિવિધતાને ગૌણ ન સમજવી જોઈએ; કારણ, એનો જીવનના દરેક પ્રસંગમાં અને વિશિષ્ટ ગુણનોયે વિવેકપૂર્વક અમલ કરવામાં ખપ છે.

પણ આ વિવિધતાની બાબત સાદી બુદ્ધિથી સમજવામાં આવે તો ગેરસમજ નથી થતી; પણ કોઈ તત્ત્વવાદની દૃષ્ટિએ એનો વિચાર કરવામાં આવે છે, ત્યારે સાધક ગોટાળામાં પડે છે. દા. ત., કેટલાક કહે છે, 'ભગવાન પૂર્ણ છે; એ તો કામી, ક્રોધી, લોભી, હિંસક, અહિંસક સર્વ કાંઈ છે. મારે પુરુષોત્તમ થવું છે તો મારે એ સર્વ ભાવોનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ.' માણસ જ્યારે વિવેકબુદ્ધિને તિલાંજલિ આપી કોઈક વાદથી ઘેરાઈ જાય છે, ત્યારે જ આવા ગોટાળામાં પડે છે. નહિ તો એ સમજે કે, ગુણોની વિવિધતામાં પ્રત્યેક ગુણનું ઉન્નત કે વ્યવસ્થિત સ્વરૂપ વિચારવું ઘટે છે. દા. ત., કામની પાછળ સ્થિર ગુણ પ્રેમનો અને સર્જનતાનો છે; કામવિકારમાં એનું સ્વરૂપ ઉન્નત નથી; શુદ્ધ પ્રેમ અને શુદ્ધ રચનશીલતા એ યોગ્ય છે. તેમ જ ક્રોધની પાછળ અવ્યવસ્થિત તેજસ્વિતા રહેલી છે. ઉન્નત તેજસ્વિતા યોગ્ય છે. લોભમાં અનુન્નત સંગ્રહેચ્છા રહી છે. એનોયે ઉન્નત માર્ગ હોઈ શકે. એ રીતે ગુણોની ઉન્નત કોટિમાં વિવિધતા અને તે સર્વેનું સામંજસ્ય એ પૂર્ણતાનો આદર્શ હોય

એમાં અઘટિત કશું નથી, અને તે સાદી રીતે સમજી શકાય એવી વાત છે. પણ પૂર્ણતા એટલે બ્રહ્મચર્ય પણ ખરું અને લંપટતા પણ ખરી, એ પૂર્ણતાનો વિચિત્ર અને ભૂલભરેલો ખ્યાલ છે.

પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવામાંયે ધ્યાસયોગ સૂચવાયેલો જણાય છે. 'હું પુરુષોત્તમ છું' એવી જ ભાવના કર્યા કરવાથી પુરુષોત્તમ થવાય એમ કેટલાકની માન્યતા છે. આ રીત ખોટી છે. 'હું પુરુષોત્તમ છું' એમ કહો કે 'હું સદ્‌ગૃહસ્થ છું' એમ કહો, પુરુષોત્તમની કે સદ્‌ગૃહસ્થની જેવી આપણી કલ્પના હશે તેવા જ આપણે થઈ શકીશું —એ એક વાત. અને ધ્યાસ કરવાથી પુરુષોત્તમ થઈ શકાય તો વડોદરાના ગાયકવાડ તો જરૂર થઈ શકાવું જોઈએ. દીવાનાશાળામાં તો એમ કેટલાક થાય છે એ આપણે જાણીએ છીએ, પણ ડાહ્યા જગતમાં નથી થઈ શકાતું એ પણ ચોક્કસ વાત છે. જે પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવી હોય તે માટે તન તોડીને મહેનત કર્યા વિના તે કેવળ ધ્યાસથી પ્રાપ્ત થાય એવી આશા કરવી એ ખેદજનક અણસમજ છે; અને કમનસીબે, દેશમાં જ્યારે પુરુષાર્થ ઘટી જાય છે અને કલ્પના-શક્તિથી પોષાતી આકાંક્ષાઓ જ બળવાન રહે છે, ત્યારે જ બાધા, આખડી, માનતા, ધ્યાસ વગેરે ઉપાયોથી જ માણસ ધ્યેય પાર પાડવાની આશા રાખે છે.

૨૪

અજ્ઞાનનું સ્વરૂપ અને સર્વજ્ઞતા*

'માયાવાદ'વાળા પરિચ્છેદમાં, આત્મામાં અજ્ઞાન ક્યાંથી આવ્યું એ પ્રશ્ન સાધકને ઊઠે છે અને તેનો સમાધાનકારક ખુલાસો નથી મળતો, એમ જણાવ્યું. અજ્ઞાન વિષે અહીં જરા વિશેષ વિચાર કરવો ઠીક થશે.

અજ્ઞાન જેવું કાંઈ છે જ નહિ એવું સૌ વેદાંતીઓ આપણને કહે છતાં, જેટલે અંશે અજ્ઞાનનો અનુભવ થાય છે તેટલે અંશે, એમના એ વાક્યથી આપણને સમાધાન થવું શક્ય નથી. માટે અજ્ઞાન નથી એમ કહેવા કરતાં અજ્ઞાનનું સ્વરૂપ શોધવું વધારે યોગ્ય થશે.

જ્ઞાન શબ્દમાં બે ભાવો સમાય છે: (૧) ભાન, જાગૃતિ, અને (૨) કોઈ પદાર્થ કે કર્મ પરત્વે એનાં સ્વરૂપ, ગુણ, ધર્મ, અન્ય પદાર્થો સાથે સંબંધ વગેરેનો નિશ્ચય.

'યોગખંડ'માં સમજાવ્યું છે કે, આ બન્ને ભાવો બુદ્ધિની વૃત્તિઓ છે. જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એ બન્ને શબ્દો બુદ્ધિના વ્યાપારો દર્શાવવા માટે યોજાય છે.

અજ્ઞાનમાં આથી ઊલટા ભાવો છે: એટલે કે, (૧) બેભાનપણું, નિદ્રા વગેરે અને (૨) કોઈ પદાર્થ કે કર્મનાં સ્વરૂપ, ગુણ, ધર્મ વગેરે કોઈ બાબતમાં નિશ્ચયનો અભાવ.

એટલે આ બે પ્રકારનું અજ્ઞાન તો થયું જ.

આ ઉપરાંત બુદ્ધિનો જે જાગૃતિ કે ભાનનો વ્યાપાર છે તે અપૂર્ણ હોય એમ બને. 'યોગખંડ'ના વાંચનાર જાણી શકશે કે, વૃત્તિના ઉદ્ભવ સાથે જે ચાર સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠે છે તેમાંનાં કોઈક કે સર્વે પ્રત્યે લક્ષ જાય એટલી પ્રજ્ઞા સૂક્ષ્મ ન થઈ હોય, તો જેમ

---

* આ પ્રકરણ 'યોગખંડ' વાંચ્યા પછી વધારે સ્પષ્ટ થશે. માટે જેમને એ અહીં ન સમજાય તેમણે એ ખંડ વાંચ્યા પછી ફરીથી વાંચવા વિનંતી છે.

જેમ એ સંપ્રજ્ઞાનો સ્પષ્ટ ઊઠતાં જાય તેમ તેમ પૂર્વની સ્થિતિ અપૂર્ણ ભાનની અથવા અધૂરા જ્ઞાનની હતી એમ માલૂમ પડે છે. પૂર્ણ ભાનની દષ્ટિએ અપૂર્ણ સંપ્રજ્ઞાન પણ અજ્ઞાન જ છે.

પદાર્થ કે કર્મ પરત્વે એનાં સ્વરૂપ, ગુણ, ધર્મ, અન્ય પદાર્થો સાથે સંબંધ, એની યોગ્ય કિંમત વગેરે બાબત જે નિશ્ચય થાય તે જ્ઞાન ખરું; પણ જો એ ઓછા અનુભવ કે વિચારથી થયું હોય, તો જેમ જેમ અનુભવ કે વિચાર વધે તેમ તેમ એ નિશ્ચયમાં ફરક પડતો જાય અને આગલો નિશ્ચય વિપરીત હતો, કલ્પનાયુક્ત હતો કે અધૂરો હતો એમ માલૂમ પડે. પાછલા અનુભવથી કે વિચારથી પૂર્વનો નિશ્ચય ખોટો ઠરે અને તેથી તે દષ્ટિએ પૂર્વનું જ્ઞાન તે અજ્ઞાન હતું એમ ઠરે.

આ રીતે અજ્ઞાન ચાર રીતનું હોય:

- અજ્ઞાન
  - બેભાનપણું
    - પૂર્ણ
    - અંશતઃ
  - અનિશ્ચય
  - પાછળથી ખોટો થનારો નિશ્ચય

આ રીતે બુદ્ધિમાં અજ્ઞાન થઈ શકે છે એનો ઇનકાર કરી શકાય એમ નથી. એનોયે ઇનકાર કરવામાં કેવળ એક શબ્દજાળ જ નિર્માણ થાય.

પરંતુ બુદ્ધિમાં આવું અજ્ઞાન હોય છે તેનુંયે આપણને જ્ઞાન હોય છે, એ અજ્ઞાનનાયે આપણે સાક્ષી રહીએ છીએ અને તે દષ્ટિએ સાક્ષીરૂપ આત્મામાં અજ્ઞાન નથી, એ બુદ્ધિનું જ્ઞાન તેમ જ અજ્ઞાન બન્નેને જાણે છે અને તે રીતે સદા જ્ઞાતા જ છે એમ કહેવામાં આવે છે. બુદ્ધિવૃત્તિ અને સાક્ષિત્વ એ બેનો ભેદ કરીને અજ્ઞાન છે જ નહિ એમ સમજાવવામાં આવે છે.

તાત્ત્વિક દષ્ટિએ આ ખરું છે. વ્યાવહારિક દષ્ટિએ, માણસ બને તેટલું બુદ્ધિનું જ અજ્ઞાન ટાળવા મથતો હોય છે. નજીવી વસ્તુથી માંડીને વ્યવહારનાં સર્વે કર્મોમાં અને આત્માનું સ્વરૂપ શોધવામાં એ બુદ્ધિને જ સત્ય નિર્ણયો પર લાવવા મથે છે. સાક્ષી સદૈવ જ્ઞાતા

છે એમ જાણીને એનું હમેશાં કાર્ય સરતું નથી; બુદ્ધિ જ્ઞાનવાન હોય તો જ તેનું કાર્ય સરે છે.

માણસ બુદ્ધિને સર્વજ્ઞ કરવા મથે છે, પણ પ્રકૃતિ અનંત હોઈ એક રીતે એમાં એ કદી ફાવતો નથી. પ્રકૃતિના વ્યાપારો સનાતન અને શાશ્વત નિયમોથી ચાલે છે એમ લાંબા વખતથી જણાયું છે. એ નિયમો કેટલા અને શું છે એ જાણવા વૈજ્ઞાનિકો, યોગીઓ, ભક્તો, તત્ત્વચિંતકો જુદી જુદી રીતે મથતા રહ્યા છે. એ રીતે જ્ઞાન વધતું જાય છે, પણ એનું ક્ષેત્ર એથીયે વધારે મોટું માલૂમ પડતું જાય છે.

પરંતુ આમ પ્રયત્ન કરતાં કરતાં એ અમુક ચોકસ ભૂમિકાઓનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે. એમાં પ્રકૃતિનું, વ્યવહારનું, ભૂત, ભવિષ્ય, વર્તમાનનું, અમુક વ્યવહારમાં ઊઠતા ચોક્કસ કોયડાઓનું તથા તે બધાનું દરેક જાતનું જ્ઞાન હોય છે એમ માનવાનું નથી. જે સિદ્ધાન્તો કે નિયમો ઉપર વિશ્વનું અને મનુષ્યજીવનનું તંત્ર ચાલે છે તથા જેમના વડે દુઃખનો નાશ કરી શકાય અને સમાધાન પ્રાપ્ત કરી શકાય, એ સિદ્ધાંતોને તે શોધી લે છે — એટલું જ સમજવાનું છે.

'યોગદર્શન'માં એ જ્ઞાનની નીચે પ્રમાણે સાત સીમાઓ કહી છે: * (૧) જીવનનાં તત્ત્વ વિષેનું જ્ઞાન; (૨) જીવનને જકડનારા અને છોડનારા સંસ્કારોનું જ્ઞાન; (૩) દુઃખનાશક અને સમાધાનકારક સંપત્તિઓનું જ્ઞાન; (૪) કર્તવ્યાકર્તવ્યનું જ્ઞાન; (૫) સમાધાનકારક ચિત્તના ભાવોનું જ્ઞાન; (૬) દુઃખકારક ચિત્તના ભાવોનું જ્ઞાન; અને (૭) નિત્યાનિત્યનું જ્ઞાન. ટૂંકમાં, માનવજીવનના તાત્ત્વિક પ્રશ્નો વિષેનું જ્ઞાન.

જેને આ વિષયના નિઃસંશય સિદ્ધાંતો હાથ લાગ્યા છે, અને તે સિદ્ધાંતો મુજબ જેનું જીવન બન્યું છે, તેને એ વિષયનો સર્વજ્ઞ કહેવાને હરકત નથી. પણ સર્વજ્ઞ એટલે મનુષ્યજીવનના તાત્ત્વિક પ્રશ્નોની બાબતમાં સર્વજ્ઞ — એટલું જ. એનો અર્થ એવો નથી કે, એણે આજે ઉપવાસ કર્યો હોય તો તેની નૈતિક અસર બીજા ઉપર શી થશે એ તે ખાતરીપૂર્વક કહી શકે, અથવા એના પગમાં કળતર

---

* तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा । २-२७ ।

થતું હોય તો તેનો એ અચૂક ઇલાજ કરી શકે, અથવા દશ મિનિટ પછી એના પર શું કર્તવ્ય આવી પડશે તે ખાતરીપૂર્વક કહી શકે, અથવા મંગળના ગ્રહ પર મનુષ્યો વસે છે કે નહિ તેની ખાતરી આપી શકે.

ઉપર કહી તેવી જાતની જ્ઞાનની ભૂમિકાઓ પ્રાપ્ત કર્યાનું ફળ (૧) જીવનના અંતિમ જ્ઞેયની પ્રાપ્તિ, (૨) મુક્તિ, (૩) શાંતિ, (૪) કૃતકર્તવ્યતા, (૫) દુઃખનાશ, (૬) ભયનાશ અને (૭) આત્મસ્થિતિ થાય એમ જણાવ્યું છે.

સર્વ વિદ્યાઓનું પ્રયોજન આ સાત ફળ માટે જ હોઈ શકે; એ પ્રયોજન વેદશાસ્ત્રસંપન્ન અને સર્વવિજ્ઞાનકળાવિશારદ થવાથી પ્રાપ્ત થઈ શકે તો તેમ, અને જો સાદુંસીધું જીવન ગાળી તેનાં કર્તવ્યો બજાવતાં થઈ શકે તો તેમ પ્રાપ્ત કરવાને હરકત ન હોય. એ પ્રયોજન પરત્વે બન્ને સરખા સર્વજ્ઞ કહેવાય. એ પ્રયોજન પ્રાપ્ત ન થાય તો પહેલો શાસ્ત્રજ્ઞ પણ સર્વજ્ઞ ન કહેવાય.

સારાંશ કે, શ્રેયાર્થી જે સર્વજ્ઞતા માટે આકાંક્ષા રાખે તે માનવજીવનના આદિ, મધ્ય અને અંતને લગતા અને ચિત્તની શાંતિને લગતા પ્રશ્નોની; એ પ્રશ્નો વિષે પણ અનંત પેટાપ્રશ્નોની નહિ પણ મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો વિષેની. પેટાપ્રશ્નોના જ્ઞાનનો અનાદર કરવો એ ભૂલ ગણાય; પેટાપ્રશ્નોનો મૂળસિદ્ધાન્તો સાથે મેળ બેસાડતાં ન આવડવો કે સિદ્ધાન્તોને પોતાંના જીવનમાં ઘટાવતાં ન આવડવા, એ જ્ઞાનની 'પ્રાન્તભૂમિ' (સીમા) પ્રાપ્ત કરી એમ ન ગણાય.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું.]

ખંડ ૬ઠ્ઠો

યોગવિચારશોધન

૧

પ્રાસ્તાવિક

આત્મશોધનમાં ચિત્તશોધન એ જ મુખ્ય છે એમ આગળ કહી ચૂકયો છું. ચિત્તશોધનમાં બે બાબતોનો સમાવેશ થાય છે: (૧) ભાવનાઓ અથવા લાગણીઓની શુદ્ધિ અને બુદ્ધિની ખિલવણી તથા (૨) ચિત્તના વ્યાપારોનું બારીક અવલોકન — એટલે કે, ચિત્ત કાંઈક અનુભવ કરે અથવા સ્મરણ કરે ત્યારે એમાં કયા કયા પ્રકારની ક્રિયાઓ થાય છે તેની તપાસ. આ પૈકી પહેલો વિષય 'અદશ્યશોધન'ના ખંડમાં ચર્ચાઈ ગયો છે. તેને અંગે ચિત્તના વ્યાપારોનું જે અવલોકન અને વિચાર કરવાં પડે તે ધર્મચર્ચાનો વિષય છે. તેનો પણ અહીં વિચાર કરવાનો નથી. પણ ચિત્ત શુદ્ધ હોય કે અશુદ્ધ હોય, તેના ઉપર કહ્યા પ્રમાણે જે સામાન્ય વ્યાપારો હોય છે તે વ્યાપારોનું સૂક્ષ્મ અવલોકન કરવું એ યોગશાસ્ત્રનો વિષય છે.

ચિત્તને લીધે જ પ્રાણી જ્ઞાનવાન થાય છે, અને આત્મા તો પોતે જ જ્ઞાનરૂપ છે. આથી આત્મા અને ચિત્ત વચ્ચે વારંવાર એકરૂપતા લાગે છે અને સાધારણ રીતે આત્મા અને ચિત્ત વચ્ચે માણસો ભેદ જોઈ શકતા નથી, એમ આપણે 'ચિત્ત અને ચૈતન્ય'ના પ્રકરણમાં જોયું છે. આ જ કારણથી અંતઃકરણને માટે આત્મા શબ્દ પણ વારંવાર સાહિત્યમાં તેમ જ વાતોમાં વપરાય છે. હવે ચિત્તના વ્યાપારોને જુદા પાડી તેની પાછળ પડદાની માફક રહેલી જ્ઞાનસત્તાની ઓળખાણ થાય એ રીતે એને તપાસવાનું છે. એ યોગશાસ્ત્રનો વિષય છે.

સાંખ્યદર્શનનો વિષય તત્ત્વોનાં પૃથક્કરણનો હતો. એટલે કે, એમાં કેટલેક અંશે અવલોકનનો અને કેટલેક અંશે એ અવલોકન પરથી શો મત બાંધવો એનો વિચાર હતો. આથી એ વૈજ્ઞાનિક અને તાર્કિક એમ બે પ્રકારનો હતો. એમાં મતભેદ થવાનો પુષ્કળ સંભવ

હોય એ સ્વાભાવિક છે. વળી, એમાં માથાં તેટલા મત પણ થઈ શકે. પણ યોગનો વિષય એવો નથી. એ તો વૈજ્ઞાનિક અને વ્યાવહારિક વિષય છે એમ કહીએ તો ચાલે. એમાં જણાવેલી બાબતો અનુભવમાં ઊતરે તો તેનું નિરૂપણ સાચું, નહિ તો માત્ર કલ્પના. એમાં તત્ત્વચર્ચા હોય તો તે ગૌણ ગણાય. આ કારણથી પતંજલિ મુનિનાં યોગસૂત્રો, જે આ વિષય ઉપર મહત્ત્વનું શાસ્ત્ર છે, તેમાં તત્ત્વચર્ચાની દૃષ્ટિએ પતંજલિએ સેશ્વર સાંખ્યની વિચારસરણી જ સ્વીકારી લીધી છે. બીજી કોઈ તત્ત્વચર્ચા હોય તો તેનું બહુ મહત્ત્વ નથી. યોગસૂત્રો સમજવાનું મહત્ત્વ એના તત્ત્વદર્શન માટે નથી, પણ એમાં બતાવેલા ચિત્તપરીક્ષણના માર્ગ માટે અને પરીક્ષણને અંગે થતા અનુભવોની નોંધ માટે છે.

આ દૃષ્ટિએ મેં યોગનાં કેટલાંક સૂત્રો અહીં સમજાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. એનું મુખ્ય પ્રયોજન એ કે, કેટલાંક સૂત્રોના અર્થો જેવી રીતે ભાષ્ય અથવા ટીકાઓમાં સમજાવવામાં આવ્યા છે તે મને સંતોષકારક અને સાધકને જે મહત્ત્વનું હોય છે તેમાં મદદગાર થાય એવા નથી લાગ્યા. આથી આ ખંડમાં એ સૂત્રોને હું જે રીતે બેસાડું છું તે બતાવવા ઇચ્છ્યું છે.

હું બેસાડું છું તેવા અર્થો સૂત્રોમાંથી નથી જ સંભવતા એમ મને કોઈ ખાતરીથી જણાવે, તો તેની સાથે હું શાસ્ત્રાર્થમાં નહિ પડી શકું. ત્યાં મારી એટલી જ વિનંતી છે કે, જે અર્થો હું બેસાડું છું તે વસ્તુસ્થિતિ અનુભવમાં આવી શકે છે કે નહિ તે તપાસવું અને સૂત્ર જો તે દર્શાવી શકતાં ન હોય, તો તે અર્થ વ્યક્ત કરે એવાં સૂત્રો બનાવવાં.

આ કારણથી આ અર્થોની બાબતમાં કોઈ બીજા ટીકાકારો સાથે હું ખંડનમંડનાત્મક ચર્ચામાં પડતો નથી, પણ મારા અર્થો સમજાવીને જ સંતોષ માનું છું.

વાચકને બીજી વિનંતી એ છે કે, એણે જો ભાષ્યો, ટીકાઓ કે બીજાં યોગ વિષેનાં પુસ્તકો વાંચ્યાં હોય તો આ અર્થો વાંચતાં તે ભૂલી જવા પ્રયત્ન કરવો, અને અમુક શબ્દનો હું કયો અર્થ કરું છું તે બરાબર સમજી લઈ, તે શબ્દ જ્યારે જ્યારે આ ખંડમાં વપરાય ત્યારે તેનો બીજા સાહિત્યમાં થયેલો રૂઢ અર્થ નહિ પણ

મારો અર્થ જ ખ્યાલમાં રાખવા પ્રયત્ન કરવો. નહિ તો, સ્પષ્ટતા વધવાને બદલે ગોટાળો વધવાની ધાસ્તી છે.

જે વાચકને સૂત્રોના અર્થો શોધવામાં રસ ન હોય, પરંતુ ધ્યાનોપયોગી સૂચનાઓ જ જોઈતી હોય તેઓના લાભાર્થે આ ખંડ બે પ્રકારના અક્ષરોમાં છાપ્યો છે. તેઓ ઝીણા અક્ષરવાળો ભાગ છોડી દેશે તો ચાલશે.

આ ખંડનો મૂળ મસૂદો મેં મારા સ્નેહી અને આદરણીય મિત્ર, ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ તથા પુરાતત્ત્વમંદિરના અધ્યાપક પંડિત સુખલાલજીને વંચાવ્યો હતો. એમણે તે વિષે મારી સાથે ચર્ચા પણ કરી હતી. એમની ચર્ચાનો લાભ મેળવી મેં મૂળમાં પુષ્કળ સુધારા-વધારા કરી આ સ્વરૂપમાં મૂકયો છે. એમણે લીધેલા શ્રમ માટે હું એમનો ઋણી થયો છું.

આ બીજી આવૃત્તિમાં યોગખંડના સારરૂપે છેવટે એક સૂત્રરૂપ પ્રકરણ જોડયું છે. એ ઉપયોગી નીવડશે એમ આશા રાખું છું.

સાંખ્યકારિકાઓ જેણે વાંચી હશે તેણે જોયું હશે કે, એમાં મુખ્ય તત્ત્વો ઉપરાંત બીજી પણ કેટલીક બાબતોનો સમાવેશ થયો છે. શાસ્ત્રીય ગ્રંથ માટે ભલે એ બાબતો આવશ્યક ગણાય, પણ બધાંને એનો ખપ નથી. એવી બાબતો મેં પડતી મૂકી છે. એ જ પ્રમાણે યોગસૂત્રોમાંયે એવી ઘણી બાબતો વિષે મેં કશો વિચાર કર્યો નથી. ચિત્તપરીક્ષણને અંગે જ જેટલાં સૂત્રો મહત્ત્વનાં છે તેટલાંનો જ મેં વિચાર કર્યો છે.

સાંખ્યમતશોધનમાં મૂળ દર્શનકાર સાથે જ મારે કેટલોક વિચારભેદ દર્શાવવો પડયો છે. અહીં મારે યોગસૂત્રો સાથે ઝાઝી તકરાર નથી, પણ એ જે રીતે સમજાવવામાં આવે છે તે બરાબર નથી એટલું જ મારે કહેવું છે, એમ મને લાગે છે. 'લાગે છે,' એવો શંકાદર્શક શબ્દ વાપરવાનું કારણ એ કે, ભાષ્યકાર અને ટીકાકારોએ કરેલા અર્થો પ્રાચીન અને પરંપરાગત છે. એમનાં ભાષા અને વ્યાકરણનાં જ્ઞાન આગળ મારું જ્ઞાન કાંઈ લેખામાં જ આવે એવું નથી. આથી એમણે કરેલા અર્થો પતંજલિની ધારણા કરતાં ખોટા છે એમ મારાથી ખાતરીપૂર્વક કહી ન શકાય. અનુભવીનો મત એ જ એમાં છેવટનો નિશ્ચયાત્મક સિદ્ધાંત થઈ શકે.

२

યોગ એટલે શું ?

બીજા સૂત્રમાં[1] યોગની વ્યાખ્યા કરી છે કે, योग एटले चित्तवृत्तिनो निरोध. ચિત્તની વૃત્તિને એનો વ્યાપાર કરતાં અટકાવવી તે યોગ.

योगनी व्याख्या

યુજ્ (જોડાવું) એ ધાતુ ઉપરથી યોગ શબ્દ બનેલો હોવાથી, યોગ એટલે કોઈ વિષય સાથે ચિત્તને જોડવું એવો સામાન્ય રીતે અર્થ કરવામાં આવે છે, અને 'સમાધિ' શબ્દને એના પર્યાય તરીકે સ્વીકારવામાં આવે છે.[2] પતંજલિના યોગથી જુદી જાતના યોગનો વિચાર કરનારા પણ યોગ અને સમાધિ એક જ અર્થમાં સમજે છે એમ હું માનું છું.

પણ પતંજલિએ 'યોગ' અને 'સમાધિ' શબ્દો ખાસ અર્થમાં વાપર્યા છે અને હું સમજું છું ત્યાં સુધી આખા ગ્રંથમાં એ જ અર્થને વળગી રહ્યા છે.

પતંજલિનો અર્થ યુજ્ ધાતુમાંથી ઘટાવી શકાય કે નહિ, તે જુદી વાત છે.[3] તે માટે, ઘટે તો, ભલે પતંજલિને દોષ દેવામાં આવે. પણ યોગસૂત્રો વાંચતાં 'યોગ' એટલે ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ એ જ અર્થ સમજવો

---

૧. योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ॥ १–२ ॥

૨. 'योगः समाधिः' યોગભાષ્ય, પહેલા સૂત્ર ઉપર.

૩. આત્માનો અથવા પુરુષનો પોતાના સ્વરૂપ સાથે યોગ—એ ચિત્તવૃત્તિના નિરોધનું પરિણામ હોવાથી 'યોગ' શબ્દનો આ ઉપયોગ ધાતુના અન્વર્થમાં જ છે એમ એક ટીકાકાર કહે છે. ઠીક છે. પરંતુ આત્માને સ્વરૂપનો વિયોગ કદી થઈ શકતો જ નથી, એમ જેઓ કહે છે, તેમની દૃષ્ટિએ આ, વધારે નહિ તોયે, ભાષાશૈથિલ્ય થાય. પણ એ ભાષાશૈથિલ્ય અક્ષમ્ય ન કહેવાય.

જોઈએ, અને 'સમાધિ' શબ્દને એ શબ્દની વ્યાખ્યા મુજબ સમજવો જોઈએ.[૧]

આનો અર્થ એ થયો કે આપણે યોગ અને સમાધિને સમજવા માટે ઊંડા ઊતરવું પડશે.

चित्तवृत्ति एटले शुं?

પણ યોગને ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કહેલો હોવાથી, પહેલાં ચિત્તવૃત્તિ એટલે શું, એ શોધવું પડશે; કારણ, પતંજલિને સમજવામાં 'ચિત્ત' અને 'વૃત્તિ' શબ્દો પણ ખાડી જેવા છે.

'વૃત્તિ' શબ્દ સામાન્ય ભાષામાં પણ રૂઢ થયેલો હોવાથી, જાણેઅજાણે, કોઈ રૂઢ અર્થમાં જ એને સમજી લેવાની ભૂલમાં આપણે પડીએ છીએ. સામાન્ય ભાષામાં, 'વૃત્તિ' શબ્દ અચોક્કસપણે ઇચ્છા,[૨] લાગણી,[૩] આશય,[૪] આવેગ,[૫] સ્વભાવ,[૬] બુદ્ધિની સ્થિતિ[૭] વગેરે અર્થોમાં વાપરીએ છીએ. આવા અચોક્કસ અર્થને લક્ષમાં રાખી વિચારીએ તો વૃત્તિઓ અસંખ્ય છે એમ આપણને જણાય છે; અને આથી, પતંજલિએ પાંચ જ વૃત્તિ ગણાવી છે તેનું આપણને આશ્ચર્ય થાય છે.

वृत्ति

પણ આનું કારણ, 'ચિત્ત' શબ્દ માટેનીયે આપણી અચોક્કસ સમજ છે. સામાન્ય ભાષામાં આપણે ચિત્તમાં લાગણીઓ, ચિંતન, પ્રેરણા વગેરેનો સમાવેશ કરી લઈએ છીએ. વેદાંતના પંચીકરણમાં અંતઃકરણની ચિંતન કરવાની શક્તિને ચિત્ત તરીકે ઓળખાવવામાં આવે છે અને અંતઃકરણના મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત અને અહંકાર (તથા

---

૧. तदेव (ध्यानमेव) अर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः। ३-३॥ (ધ્યાન જ, જ્યારે માત્ર પદાર્થને જ દર્શાવનારું અને સ્વરૂપશૂન્ય જેવું થાય, ત્યારે સમાધિ કહેવાય છે.)

૨. જેમકે, મારી જવાની વૃત્તિ નથી.

૩. જેમકે, હિંસાવૃત્તિ, દયાવૃત્તિ ઇત્યાદિ.

૪. જેમકે, શુદ્ધ વૃત્તિ, મલિન વૃત્તિ.

૫. જેમકે, હું લખવા બેઠો હતો, ત્યાં મને તમને મળવાની એકદમ વૃત્તિ થઈ આવી.

૬. જેમકે, સાત્ત્વિક વૃત્તિનો, પાપી વૃત્તિનો ઇત્યાદિ.

૭. જેમકે, સંશયવૃત્તિ, નિઃશંકવૃત્તિ, તટસ્થવૃત્તિ, અજ્ઞેયવૃત્તિ ઇત્યાદિ.

કેટલાકને મતે સ્મૃતિ પણ) એવા ચાર (કે પાંચ) ભેદ પાડવામાં આવે છે. પણ પાતંજલયોગમાં ચિત્ત અને બુદ્ધિ વચ્ચે ભેદ સમજવામાં આવતો નથી, અને એનો અર્થ અંતઃકરણની નિશ્ચયકારિણી શક્તિ એવો થાય છે. અને તે અર્થ સાંખ્યદર્શનને અનુસરીને છે.[1]

જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા બાહ્ય જગતમાં ચાલતી ક્રિયાઓનો અને સંચાર દ્વારા આપણા શરીરમાં ચાલતી ક્રિયાઓનો આપણને નિશ્ચય થાય છે. એ નિશ્ચયનું સાધન ચિત્ત અથવા બુદ્ધિ છે. પતંજલિના અર્થમાં લાગણીઓ, આશયો, ઇચ્છાઓ, આવેગો વગેરે સર્વ ચિત્ત કે બુદ્ધિની 'વૃત્તિઓ' નથી પણ 'સંચારો'[2] છે; ચિત્તમાં ઊઠતી ક્રિયાઓના સંસ્કારો છે. એ સંસ્કારોનું પરીક્ષણ અને એને વિષે નિશ્ચય ચિત્તમાં વૃત્તિ ઊઠવાથી થાય છે.

આવું ચિત્ત અથવા બુદ્ધિ—એનો વ્યાપાર અધૂરો ન રહ્યો હોય તો—પાંચ રીતનું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન ઉપજાવે છે:

૧. પ્રમાણભૂત અથવા સાચો નિશ્ચય;

૨. વિપર્યયી અથવા ભ્રમયુક્ત, છતાં તે ક્ષણે ચોક્કસ લાગતો નિશ્ચય;

૩. વિકલ્પાત્મક[3]—પણ ત્યાંયે તે ક્ષણે ચોક્કસ—નિશ્ચય;

૪. નિદ્રા હતી એવો નિશ્ચય; અથવા

૫. માત્ર સ્મરણનો નિશ્ચય.

બુદ્ધિનો વ્યાપાર પૂરો થાય તો કોઈ પણ નિશ્ચય પ્રગટવો જોઈએ.[4]

---

૧. જુઓ સાંખ્યકારિકા ૨૩મી (ખંડ ૩, પરિશિષ્ટ ૧માં): બુદ્ધિ એટલે અધ્યવસાય, નિશ્ચય.

૨. સંચારના અર્થ માટે જુઓ ખંડ ૩જો, પ્રકરણ ૧૦મું.

૩. આના અર્થ વિષે આગળ ચર્ચા આવશે.

૪. બુદ્ધિનો વ્યાપાર નિરોધથી અધૂરો રહે. એ નિરોધ યોગાભ્યાસથી પ્રયત્નપૂર્વક થાય અથવા આકસ્મિક કારણોથી નૈસર્ગિક થાય.

જ્યાં નિશ્ચયનો અભાવ છે, ત્યાં બુદ્ધિનો વ્યાપાર અધૂરો છે એમ સમજવાનું નથી. કારણ, ત્યાં 'નિશ્ચયનો અભાવ છે' એવું ચોક્કસ જ્ઞાન તો છે જ. બુદ્ધિમાં રહેલા અજ્ઞાનનું ભાન એ પણ નિશ્ચયાત્મકવૃત્તિ છે. એનો હું નિદ્રાવૃત્તિમાં જ સમાવેશ કરવા ઇચ્છું. ગાઢ ઊંઘમાં જ બુદ્ધિ નિદ્રિત હોય છે એમ સમજવામાં ભૂલ લાગે છે. એ તો જાગ્રતમાં

આ બધીમાંથી સ્મૃતિ બીજી ચાર વૃત્તિઓમાં અંતર્ભૂત પણ છે. સ્મૃતિના પડદા ઉપર બીજી ચાર વૃત્તિઓનાં ચિત્રો ઊઠે છે. પરંતુ બીજી કોઈ વૃત્તિનું ચિત્ર ન ઊઠતાં કેવળ સ્મૃતિનો જ નિશ્ચય કરીને બુદ્ધિનો વૃત્તિવ્યાપાર અટકી શકે છે, તે માટે એને જુદી વૃત્તિ પણ ગણાવી શકાય છે.

આ બધી વૃત્તિઓ ક્લેશ કરવાવાળી હોય કે ક્લેશરહિત હોય: તે પ્રમાણે એના ક્લિષ્ટ અને અક્લિષ્ટ એવા બે ભેદ પાડ્યા છે.*

પ્રમાણ તથા વિપર્યય વૃત્તિ વિષે બહુ કહેવા જેવું નથી. પ્રત્યક્ષ રીતે, અનુમાનથી, કે આપ્ત પુરુષ કે શાસ્ત્રનાં વચનથી પ્રમાણભૂત નિશ્ચય થાય તે બુદ્ધિની પ્રમાણવૃત્તિ. દોરીમાં સર્પનો, મૃગજળમાં સરોવરનો ઇત્યાદિ પાછળથી ભ્રમયુક્ત ઠરનારો, પણ તે ક્ષણે પ્રમાણભૂત લાગતો નિશ્ચય થાય તે વિપર્યય વૃત્તિ.

વર્તતી એક અવસ્થાનું કેવળ તીવ્ર સ્વરૂપ છે. જેમ જાગતા હોઈએ છતાં ઇન્દ્રિયો સમક્ષ ન હોય તેવા વિષયોના વિચારમાં લીન થઈએ ત્યારે સ્વપ્નદશા જ છે, તેમ જાગ્રતમાં જે જે વિષયો વિષે બુદ્ધિ અનિશ્ચિત છે, તે તે બાબતમાં તે નિદ્રિત છે એમ કહેવું જોઈએ. 'નિશ્ચય થતો નથી' એવી જાતના એક પ્રકારના અભાવપ્રત્યયની જ તેમાં નિશ્ચિતવૃત્તિ છે. આ અર્થમાં જ सदाज्ञाताश्चित्तस्य वृत्तयः (૪–૧૮) એ સૂત્ર સાચું થાય.

નિરોધમાં નિશ્ચય કરવાની ક્રિયા અટકી જાય છે, પછી નિશ્ચય કરવાપણું રાખવામાં આવતું નથી. નિશ્ચયના અભાવમાં પ્રમાણ કરવાનો પ્રયત્ન અથવા ઇચ્છા બંધ થઈ નથી.

અમુક વિષય અજ્ઞેય છે એવા નિશ્ચયને કઈ વૃત્તિ ગણવી ? પતંજલિ કહેશે કે કાંઈ અજ્ઞેય હોઈ શકે એવું અમે સ્વીકારતા જ નથી, અજ્ઞેયપણાના નિશ્ચયમાં સંશોધન હજુ બાકી છે એમ સમજવું. અમુક પદાર્થ અજ્ઞેય જ છે એમ ભલે આજે નિશ્ચિતપણે લાગે, પણ એ જ્ઞાનની પ્રાન્તભૂમિ નથી. તેથી અજ્ઞેયપણાનો નિશ્ચય એ કાં તો ખોટાં અનુમાનપ્રમાણની કે નિદ્રાની વૃત્તિ જેવો છે. કાંઈ અજ્ઞેય ન જ હોઈ શકે એ સિદ્ધાન્ત ન સ્વીકારવામાં આવે તોયે અજ્ઞેયત્વનો નિશ્ચય અનુમાનપ્રમાણની વૃત્તિ તો થાય જ.

* वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाऽक्लिष्टाश्च । प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः ॥ ૧–૫,૬ ॥ (વૃત્તિઓ પાંચ વર્ગની છે; ક્લિષ્ટ તેમ જ અક્લિષ્ટ : પ્રમાણ, વિપર્યય, વિકલ્પ, નિદ્રા અને સ્મૃતિ.)

પણ, વિકલ્પ શબ્દ વિચારવા જેવો છે. ટીકાઓમાં વિકલ્પમાં ઉદાહરણ તરીકે રાહુનું માથું, પુરુષનું ચૈતન્ય એવા શબ્દપ્રયોગો આપવામાં આવે છે. આ શબ્દપ્રયોગોમાં સ્વામિત્વદર્શક ષષ્ઠીનો પ્રયત્ય નિરર્થક છે. વાસ્તવિક રીતે રાહુ તે જ માથું છે અને પુરુષ તે જ ચૈતન્ય છે. કોઈ એક રાહુ (અથવા પુરુષ) અને તેનું અવયવ (અથવા ભોગવટાનો પદાર્થ) તે માથું (કે ચૈતન્ય) એમ બે પદાર્થો છે જ નહિ. પરંતુ એવો શબ્દપ્રયોગ વપરાય છે, અને તે આપણા ચિત્ત પર ક્ષણિક પણ ધર્મી અને ધર્મ એવા બે ભિન્ન વિષયોની અપેક્ષા ઉત્પન્ન કરે છે. આ રીતે અર્થ ઘટાવવા જતાં નવમા સૂત્રનો* અર્થ એવો થાય કે શબ્દજ્ઞાનની પાછળ ઊપજતી, પણ ખરી રીતે વસ્તુશૂન્ય, બુદ્ધિની અપેક્ષા એ વિકલ્પવૃત્તિ.

વિકલ્પ

જો, મેં ઉપર કહ્યું છે તેમ, સાચો કે ખોટો પરંતુ કાંઈયે નિશ્ચય થાય તે જ યોગદર્શનમાં વૃત્તિ શબ્દથી દર્શાવાય છે — એ મારું કહેવું સાચું હોય તો વિકલ્પવૃત્તિનો ઉપર મુજબનો અર્થ સાચો નથી લાગતો. કારણ, ઉપલા શબ્દપ્રયોગોમાં કાંઈયે નિશ્ચયકારક જ્ઞાન હોતું જ નથી. માત્ર એક અપેક્ષા ઊભી થાય છે અને સહેજ વિચારતાં વિરમી જાય છે. છતાં, ક્ષણિક અપેક્ષામાં નિશ્ચયાત્મક વૃત્તિ રહેલી છે એમ કહીએ તો ભલે એ ઉદાહરણોનો પણ વિકલ્પવૃત્તિમાં સમાસ થાય. પણ એનું ક્ષેત્ર વધારે વિશાળ છે એમ મને લાગે છે. ત્યારે —

વિકલ્પનો અર્થ, 'કેળવણીના પાયા'માં જે અર્થમાં મેં એ શબ્દ વાપર્યો છે, તે અર્થમાં જ અહીં ઘટાવું છું. એટલે કે, વિવિધ પ્રકારના સાંકેતિક અથવા કલ્પનાયુક્ત સંસ્કારોને લીધે પદાર્થોમાં એમના વાસ્તવિક ધર્મો ઉપરાંત બીજા આરોપિત ધર્મોનો નિશ્ચય. ઉદા. મૂર્તિ, વાવટો વગેરે પ્રતીકોમાં એ જે પદાર્થનાં બનેલાં છે તે પદાર્થના ધર્મો ઉપરાંત એ દેવ છે, દેશ છે વગેરે પ્રકારના નિશ્ચય. આ જે બીજા પ્રકારનો નિશ્ચય છે તે આરોપિત છે; વિશેષ પ્રકારની કલ્પનાથી ઊપજેલો છે; મૂર્તિ, વાવટો વગેરે શબ્દોનાં જ્ઞાનની પાછળ એ ઊપજે છે, એ શબ્દોનું જ્ઞાન ન હોય તો નથી ઊપજતો; કારણ કે એ વિશેષ નિશ્ચય વસ્તુશૂન્ય છે. એ પદાર્થમાં દેવ કે દેશને સૂચવનાર — એ પ્રકારના સંકેત સિવાય — કોઈ પદાર્થ નથી. આ રીતે શબ્દના જ્ઞાનની પાછળ ઊઠતો, પણ તે શબ્દ પરત્વે, વસ્તુશૂન્ય

* शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः । १–९ ॥ (શબ્દજ્ઞાનની પાછળ ઊઠનારો પરંતુ વસ્તુશૂન્ય એ વિકલ્પ.)

નિશ્ચય તે વિકલ્પ છે. નિશ્ચયના આ ક્ષેત્રની જીવનના ઘણાયે વ્યાપારો પર અસર થાય છે એમ કહી શકાય.

સમાધિના સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ એવા બે ભેદો પાડવાની પ્રથા સર્વત્ર પ્રચલિત છે. એ બે શબ્દો ક્યાંથી ઊપજ્યા છે તે હું જાણતો નથી. પતંજલિએ એવા શબ્દો યોજ્યા નથી. પણ ટીકાઓમાં એ શબ્દો વપરાયેલા છે. ટીકાઓ, ઘણુંખરું, સવિકલ્પ સમાધિ, સબીજ સમાધિ અને સંપ્રજ્ઞાત યોગ એ ત્રણે શબ્દપ્રયોગો એક જ અર્થમાં વાપરે છે; એ જ પ્રમાણે, નિર્વિકલ્પ સમાધિ, નિર્બીજ સમાધિ અને અસંપ્રજ્ઞાત યોગ એક અર્થમાં વાપરે છે. મારો નમ્ર મત છે કે વિકલ્પ, સમાધિ, યોગ, વગેરે શબ્દોને પતંજલિના અર્થમાં ન સમજવાથી અને કદાચિત્ બીજી જાતના યોગ વિષેના ગ્રંથોની પરિભાષાને અહીં ઘટાવવાનો પ્રયત્ન કરવામાંથી આ ગોટાળો ઊભો થયો છે.

સવિકલ્પ અને નિર્વિકલ્પ સમાધિ એ શબ્દપ્રયોગોમાં વિ ઉપસર્ગ સપ્રયોજન હોય એમ જણાતું નથી. નિર્વિકલ્પ સમાધિને ઉન્મની અવસ્થા પણ કહે છે. ચિત્તનો વ્યાપાર તદ્દન અટકાવીને બેસવું, અંદરનું કે બહારનું કશાનું જ્ઞાન હોય નહિ એવી ચિત્તની સ્થિતિ કરીને બેસવું—એ ઉન્મની અવસ્થા કે નિર્વિકલ્પ સમાધિ કહેવાય છે. ઘણા યોગાભ્યાસીઓ એ સ્થિતિએ પહોંચવા પ્રયત્ન કરે છે. અને એને યોગાભ્યાસની અંતિમ ભૂમિકા સમજે છે. પતંજલિનો અસંપ્રજ્ઞાત યોગ અને આ નિર્વિકલ્પ સમાધિ એક જ છે કે કેમ તેની ચર્ચા અહીં પ્રસ્તુત નથી; પણ પતંજલિએ સમાધિ કે યોગ માટે સવિકલ્પ, નિર્વિકલ્પ શબ્દોનો ઉપયોગ કર્યો નથી અને એમણે વિકલ્પ શબ્દ ખાસ પ્રકારની વિશેષ કલ્પનાવાળી વૃત્તિ એ અર્થમાં વાપર્યો છે, એ ધ્યાનમાં લાવવા આ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

દશમા સૂત્રમાં* નિદ્રાવૃત્તિની વ્યાખ્યા આવે છે. એ સૂત્રમાં

प्रत्यय　　　　'પ્રત્યય' એવો એક વિચારવા જેવો શબ્દ છે.

સૂત્રોમાં આ શબ્દ નીચે ટીપમાં× જણાવેલાં સૂત્રોમાં વપરાયો છે. સામાન્ય રીતે શાસ્ત્રીય ગ્રંથોમાં વારંવાર વપરાયેલો શબ્દ કોઈ એક જ અર્થમાં યોજાયેલો હોય એવી અપેક્ષા રાખવી અયોગ્ય નથી. અપવાદરૂપે કોઈક સ્થળ એવાં આવે કે જ્યાં એ શબ્દનો દેખીતી રીતે કોઈ

---

* अभावप्रत्ययालंबना वृत्तिर्निद्रा ॥ १ – १० ॥ (અભાવના વિષયનું આલંબન કરીને રહેલી વૃત્તિ તે નિદ્રા છે.)

× ૧ – ૧૦; ૧ – ૧૮; ૧ – ૧૯; ૨ – ૨૦; ૩ – ૨; ૩ – ૧૨; ૩ – ૧૯; ૩ – ૩૪; ૪ – ૨૭.

બીજો રૂઢ અર્થ થતો હોય. આ ‘પ્રત્યય’ શબ્દને એક જ અર્થમાં સર્વત્ર ઘટાવવાનો પ્રયત્ન ટીકાકારોએ કરેલો લાગતો નથી.

મને લાગે છે કે, લગભગ બધે સ્થળે ‘વિષયજન્ય સંસ્કાર’ એ અર્થમાં પ્રત્યય શબ્દ ઘટાવવાથી સૂત્રોનો સમજી શકાય એવો સરળ અર્થ નીકળે છે. જે પદાર્થ માટે વૃત્તિ પ્રમાણ, વિપર્યય વગેરે રૂપોવાળી થાય છે તે વિષય; તે વિષયનો ચિત્ત ઉપરનો સંસ્કાર તે એ વૃત્તિનો પ્રત્યય. એક જ પદાર્થ અથવા વિષય હોય પરંતુ તેના પ્રત્યયો અનેક હોય, કારણ કે, ક્ષણે ક્ષણે એ વિષય ચિત્ત ઉપર સંસ્કાર પાડી શકે. એવો પ્રત્યેક સંસ્કાર તે વૃત્તિનો જુદો જુદો પ્રત્યય કહેવાય.* દાખલા તરીકે, એક ગાય જોઈ. એ ઇંદ્રિયનો વિષય બની. હવે જેટલી વાર એ ગાય જોવામાં આવે તેટલી દરેક વખતે, એ જોવાની ક્રિયાથી ચિત્ત ઉપર સંસ્કારો ઊઠ્યા જ કરવાના. એ સંસ્કારો કોઈ વાર એક જ જાતના હોય, અને કોઈ વાર જુદી જુદી જાતનાયે હોય. આમાં વિષય તો દરેક વખતે એક જ છે, પણ દરેક સંસ્કાર વખતે એ ચિત્તની વૃત્તિ સાથે ફરી ફરી જોડાય છે. એ દરેક વખતે વિષય સાથે ચિત્તનો જે સંબંધ થવો તે સંબંધનું નામ પ્રત્યય.

આ રીતે અભાવનું (કાંઈ છે નહિ અથવા કાંઈ નિશ્ચય છે નહિ એવા સંસ્કારનું) આલંબન કરવાથી વૃત્તિ નિદ્રારૂપી થાય છે અથવા વૃત્તિમાં નિદ્રાનો નિશ્ચય થાય છે.

આ વાક્ય ઉપર ટીકા કરતાં પંડિત શ્રી. સુખલાલજી મને લખે છે: “આ (મેં કરેલી નિદ્રાની) વ્યાખ્યામાં મને ભૂલ લાગે છે. કારણ જે વૃત્તિ ‘કાંઈ છે જ નહિ’ એ રીતે અભાવને વિષય કરે તે વૃત્તિ પણ જાગ્રત વૃત્તિ જ થઈ. જાગ્રત વૃત્તિ એ જ કહેવાય જેમાં સાચો કે ખોટો, ભાવ કે અભાવ, કોઈ પદાર્થ ભાસે. ખરી રીતે નિદ્રાવૃત્તિ જ્યારે ઉદય પામે છે ત્યારે તે કાંઈ છે કે નહિ એવું કશું જ જાણતી નથી. ઊલટું, તે વખતે જ્ઞાનાત્મક બધી વૃત્તિઓ લય પામી જાય છે. આપની વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો નિદ્રા એ પણ એક જ્ઞાનાત્મક વૃત્તિ જ થઈ. પછી ભલે તેમાં શૂન્યતાનું ભાન હોય.”

---

*પ્રત્યય શબ્દની વ્યુત્પત્તિને અનુસરીને આ અર્થ થાય છે. વ્યાકરણમાં જેમ વિભક્તિના પ્રત્યયો નામની સાથે જાય છે, તેમ વૃત્તિની સાથે જનારા આ વિષયના પ્રત્યયો છે.

આના ખુલાસા :

૧. સાંખ્યકારિકા ૩૩મી યાદ રાખવા જેવી છે : એમાં કહ્યું છે, "બાહ્યેંદ્રિયોનો વ્યાપાર વર્તમાનકાળમાં જ છે; અંતઃકરણનો ત્રણે કાળમાં ચાલે છે."* એટલે કે, બુદ્ધિની વૃત્તિ (નિશ્ચય) પ્રત્યય સાથે જ ઊઠે એ આવશ્યક નથી; પ્રત્યય પછીયે ઊઠી શકે. જે ક્ષણે નિશ્ચય થાય તે વખતે વૃતિ ઊઠી કહેવાય; તે વખતે બહારથી વિષયોનો સંસ્કાર પડતો હોય એ જરૂરનું નથી. સંસ્કાર પડી ચૂક્યો હોય, તેની સ્મૃતિથીયે નિશ્ચય થઈ શકે. સ્મૃતિથી એ સંસ્કાર જાગ્રત થાય — એ જ પ્રત્યય; એ પ્રત્યયનું આલંબન લઈ નિશ્ચય થાય. નિદ્રાનો નિશ્ચય પાછળથી થાય છે એમ કહીએ તોયે આ રીતે ઉપરની વ્યાખ્યાને બાધ આવતો નથી પણ આ ઉપરાંત બીજોયે ખુલાસો છે.

૨. નિદ્રાવસ્થા અને નિદ્રાવૃત્તિ એ બે વચ્ચેનો ભેદ સમજવો જોઈએ. ઊંઘમાં, છું કે નથી એવું કશુંયે ભાન નથી હોતું, પ્રાજ્ઞતા (प्रकृष्टेण अज्ञता — ઘોર અજ્ઞાન) હોય છે, એમ આપણે કહીએ છીએ ખરા. પણ તે વખતે પ્રાજ્ઞતા હોય છે એમ શી રીતે નિશ્ચય કર્યો ? એ પ્રાજ્ઞદશાનો ખ્યાલ રાખનાર કોઈ જાગ્રત હતું એમ, એ દશાનું સ્મરણ કરી શકાય છે એ ઉપરથી, જણાઈ આવે છે. ચિત્તની એ પ્રાજ્ઞદશાને — નિદ્રાને — એ નિશ્ચિતરૂપે જાણે છે. એવું અનુમાન પાછળથી આવતી જાગૃતિમાં થાય છે એ ખરું. પરંતુ એ કાંઈ નિદ્રા-જ્ઞાનની જ વિશેષતા નથી. ज्ञानमात्र अनुभवकाळे आवती लीनता (सारूप्य)नो नाश थया बाद तेना स्मरणमांथी ऊठे छे. જે વખતે કોઈ પ્રત્યયમાં તન્મયતા થઈ ગઈ હોય છે તે વખતે એ વિષે આપણને શું જ્ઞાન થયું તે જાણી શકતા નથી. એ તન્મયતા ચાલી જાય ત્યારે તે અનુભવનું સ્મરણ કરી એ વિષે નિશ્ચય કરીએ છીએ. એ તન્મયતા ક્ષણિક હોય તો નિશ્ચય તુરત જ થાય છે; લાંબો કાળ સુધી રહે તો નિશ્ચય મોડો થાય છે. એ રીતે થનારો નિશ્ચય લાંબો કાળ ટકે અથવા વારંવાર થાય તો પ્રમાણની કોટિનો થાય. બદલાઈ જાય અથવા ચાલ્યો જાય તો વિકલ્પ કે વિપર્યયની કોટિનો થાય. એ રીતે અભાવપ્રત્યય સાથેની તન્મયતા નાશ પામ્યા બાદ એ કાળે અભાવપ્રત્યય — નિદ્રા — પ્રાજ્ઞદશા હતી એવો નિશ્ચય કરીએ છીએ.

જાગૃતિમાંયે બુદ્ધિમાં અમુક વિષય પરત્વે રહેલા અજ્ઞાનનું જે ભાન છે, તે પણ એક જાતની નિદ્રાવૃત્તિ જ છે, એમ ઉપર (પાન ૩૫૪, ટીપ ૪ માં) કહ્યું છે. એ પ્રાજ્ઞદશા નથી, પણ અજ્ઞદશા છે. ખરું પૂછતાં, અજ્ઞાન જેવી ચીજ સ્વતંત્રપણે છે જ નહિ. જે વિષયના સંયોગથી પ્રત્યય ઉત્પન્ન

* सांप्रतकालं बाह्यं त्रिकालमाभ्यन्तरं करणम् ॥

થાય છે, 'તે વિષય સંબંધે નિશ્ચયનો અભાવ છે એવા જ્ઞાનને,' વિષય માટે નિશ્ચય કરવાની આતુરતાને લીધે અજ્ઞાન કહીએ છીએ. અજ્ઞાન વિષય પરત્વે છે; પ્રત્યય પરત્વે નથી.*

નિશ્ચયમાત્ર તન્મયતા નાશ પામ્યા બાદ સ્મૃતિમાંથી ઉદ્ભવે છે, અને સ્મૃતિ બીજી સર્વે વૃત્તિઓની પાછળ રહેલી ભૂમિકા જેવી છે — એ યાદ રાખીએ, તો સમજાશે કે નિદ્રાવસ્થા — ઊંઘ અથવા નિશ્ચય કરવાના વિષય પરત્વે મૂંઝવણની સ્થિતિ — એ વૃત્તિ નથી પણ સ્મૃતિની એક સ્થિતિ છે. ઊંઘ એની તીવ્રતા છે. એ તીવ્ર સ્થિતિમાં જગતને ભૂલવાનો પ્રયત્ન છે.+ એ સ્થિતિ કેવી છે એનો નિશ્ચય તે નિદ્રાવૃત્તિ. એ બીજી વૃત્તિઓથી જુદી પડી જાય છે કારણ એમાં અભાવ — વિષયોનો ભુલાવો — એ પ્રત્યય છે; બીજી વૃત્તિઓમાં કાંઈક ભાવરૂપ વિષયનો પ્રત્યય છે.

જાગ્રત અવસ્થામાં, મૂર્છામાં તેમ જ ઊંઘમાં સર્વત્ર રહેલા અજ્ઞાનનો નિશ્ચય — એ વૃત્તિને માટે વધારે વ્યાપક અથવા સ્પષ્ટ સૂત્ર હોય તો સારું

---

* મહારાષ્ટ્રીય યોગીકવિ મુકુંદરાજ લખે છે :

न कळें ऐसें जाणवलें । तें न कळण्यासि नाहीं कळलें ! ॥ 'નથી સમજાતું' એમ જે સમજાયું તે 'અજ્ઞાન'ને સમજાયું નથી !

आपुलिया जाणिवा । धरिशी नेणिव भावा । या कारणें तो गोंवा । पडे जयाचा तयासि ॥ પોતાના જાણપણાને જ તું અજ્ઞાનપણું ધારી લે છે; એ કારણથી પોતાને પોતાનો જ ગોટાળો ઉત્પન્ન થાય છે.

नेणिवेच्या नेणिवभावा । तूंचि जाणसी स्वयमेवा ! । અજ્ઞાનના અજ્ઞાનપણાને તું જ સ્વયમેવ જાણે છે !

आपण आपणासि नेणें । ऐसे आपण चि जाणें । जाणपण हें नुमजणें । तें चि पैं तें ॥ પોતે પોતાને જાણતો નથી, એમ પોતે જ જાણે છે; એ રીતે (વિષય પરત્વે અજ્ઞાન) અને તે અજ્ઞાનનું જ્ઞાન એ બે વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં નથી આવતો તે જ અજ્ઞાન (ભ્રમ) છે. — परमामृत-માંથી છૂટક ઉતારા. ('પરમામૃત'નો વિષય વિષયસંબંધી અજ્ઞાનનો નથી, પણ સ્વરૂપસંબંધી અજ્ઞાનનો છે, પરંતુ બન્નેમાં એક જ વિચાર-સરણી લાગુ પડે છે.)

\+ ફાંફાં માર્યાં છતાં ઊંઘ ન આવતી હોય, કાંઈ ને કાંઈ સ્મૃતિઓ જાગી ઊંઘવાના પયત્નને નિષ્ફળ કરતી હોય ત્યારે આપણે જગતને ભૂલવાનો પ્રયત્ન નથી કરતા ? આ અભાવપ્રત્યયનું આલંબન લેવાનો જ પ્રયત્ન છે. એ સ્થિતિ થાક વગેરેને લીધે આપોઆપ થઈ જાય અથવા જેને અભ્યાસથી કળા હાથ આવી જાય તે ઇચ્છાપૂર્વક લાવી શકે.

ખરું. એ વૃત્તિને નિદ્રા કહેવાને બદલે કોઈ બીજો વ્યાપક અર્થવાળો શબ્દ યોજ્યો હોય તોયે સારું. દા. ત., मूढत्वप्रत्ययालम्बनमावरणम् — મૂઢત્વના પ્રત્યયનું આલંબન કરી રહેલો નિશ્ચય તે આવરણવૃત્તિ છે. નિદ્રા એનો એક ભેદ.

આ રીતે બુદ્ધિની પાંચ વૃત્તિઓ — નિશ્ચયો છે. એ વૃત્તિઓનો નિરોધ કરવો તે યોગ.

હવે નિરોધ એટલે શું અને તે કેમ થાય તે તપાસવું રહ્યું. એ શોધ આપણે યોગના ભેદો બતાવનારાં સૂત્રોમાંથી કરવી જોઈશે.

૩

સંપ્રજ્ઞાતયોગ

૧૭મા અને ૧૮મા સૂત્રમાં યોગના સંપ્રજ્ઞાત અને અસંપ્રજ્ઞાત એવા બે ભેદો પાડ્યા છે.[1]

સંપ્રજ્ઞાત એટલે સંપૂર્ણ અને સારી પેઠે જણાયેલો. સાદી ભાષામાં, સંપ્રજ્ઞાન એટલે સ્પષ્ટ ભાન. બીજા યોગમાં સંપ્રજ્ઞાન — સ્પષ્ટ ભાન — નથી, કેવળ સંસ્કારશેષ છે એમ અર્થ થયો.

संप्रज्ञान

વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને અસ્મિતાનો ક્રમશઃ નિરોધ કરવાથી સંપ્રજ્ઞાત યોગ થાય એવો ૧૭મા સૂત્રનો શબ્દાર્થ થાય છે. આ પરિભાષા અને બૌદ્ધ પરિભાષામાં ફરક નથી લાગતો.[2] એમાં આનંદ અને અસ્મિતાને બદલે અનુક્રમે પ્રીતિ અને સુખ શબ્દ વાપર્યાં છે.[3]

પણ આ તો સૂત્રનો શબ્દસ્પર્શ થયો. એથી શું સમજવું એ વિચારવાનું બાકી જ રહે છે. એક ઉદાહરણથી આ સમજાવવા પ્રયત્ન કરું છું.

---

૧. वितर्कविचारानन्दास्मितानुगमात् संप्रज्ञातः । [વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને અસ્મિતાના (નિરોધ) પાછળ આવનારો તે સંપ્રજ્ઞાત.] विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोन्यः । (વિરામપ્રત્યયાભ્યાસપૂર્વક સંસ્કારશેષ તે અન્ય.) આ અન્યને અસંપ્રજ્ઞાત એવું નામ ટીકાકારોએ આપ્યું છે, પતંજલિએ આપ્યું નથી એટલું ખ્યાલમાં રાખવું ઠીક છે. બીજાને કાંઈક નામ આપવું તો જોઈએ એ વિચારથી એ નામ મેં સ્વીકારી લીધું છે.

૨. જુઓ શ્રી. ધર્માનંદ કોસંબીનું बुद्ध, धर्म आणि संघ — પરિશિષ્ટ. આ પુસ્તકના ગુજરાતી અનુવાદમાં આ પરિશિષ્ટ છોડી દેવામાં આવ્યું છે એ અયોગ્ય થયું છે.

૩. સુખ એટલે અશોક એટલું જ.

સામે ચરનારું અમુક પ્રાણી 'ગાય' છે એવો આપણને નિશ્ચય થયો. આ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની વૃત્તિ છે. આવી કોઈ વૃત્તિ ઊઠે ત્યારે આપણા ચિત્તમાં જે વ્યાપાર ચાલે છે, તેનાં એક ઉપર એક એવાં ચાર પડ અથવા થર હોય છે એમ વિચાર કરતાં માલૂમ પડશે. એ ચારે પડોને આપણે પ્રયત્નથી સ્પષ્ટપણે ઓળખી શકીએ છીએ.

उदाहरण

પહેલા પડમાં એ વ્યાપારથી ઊપજતું વિતર્ક જ્ઞાન રહેલું છે.

वितर्क

આ વિતર્ક શબ્દનો અર્થ ૪૨મા સૂત્રમાંથી શોધી શકાય.[૧] 'ગાય' એક પદ અથવા શબ્દ છે. 'ગાય' શબ્દનું જ્ઞાન એ શબ્દસ્પર્શ અથવા પદજ્ઞાન થયું. 'ગાય' એટલે 'ધેનુ' એમ કહીએ તો પદ-પર્યાય અથવા શબ્દપર્યાયનું જ્ઞાન છે એમ કહેવાય. પણ ગાય શબ્દથી જે પ્રાણી ઓળખાય છે તે એ પદથી ઓળખાતો અર્થ — પદાર્થ — છે. એ પ્રાણીનું જ્ઞાન તે પદાર્થજ્ઞાન છે. પદજ્ઞાન હોય છતાં પદપર્યાયનું જ્ઞાન ન હોય; બન્ને હોય છતાં પદાર્થજ્ઞાન ન હોય; એથી ઊલટું પદાર્થજ્ઞાન હોય પણ પદજ્ઞાન કે પદપર્યાયજ્ઞાન ન હોય. આ પૈકી પદજ્ઞાન (ગાય) અને પદાર્થજ્ઞાન (ગાયના નામના પ્રાણીની ઓળખ), એ તર્ક છે. ગાય શબ્દમાં અથવા ગાય પદાર્થમાં જોનારના સંસ્કારાનુસાર આરોપાયેલા વિશેષ અર્થો — જેમકે માતાપણાના, એ વિકલ્પ છે. વિકલ્પયુક્ત તર્ક તે વિતર્ક (વિશેષ તર્ક).

'સામે ચરનારું પ્રાણી ગાય છે,' એ નિશ્ચયના પહેલા પડમાં 'ગાય' શબ્દ, 'ગાય' પ્રાણી અને 'ગાય' વિષે આરોપિત ધર્મોનું, સંપ્રજ્ઞાન રહેલું છે. આ वितर्क સંપ્રજ્ઞાન છે.

પરંતુ, સામાન્ય રીતે, બુદ્ધિનો વ્યાપાર આટલો જ નિશ્ચય કરીને અટકતો નથી. એ ગાય કોની છે, કેવી છે, ક્યાં છે, શું કરે છે વગેરે નિશ્ચયો પણ ઉપજાવે છે. 'આ ગાય છે' એ સંપ્રજ્ઞાન સામાન્ય છે.

विचार

---

૧. तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का समापत्तिः। શબ્દજ્ઞાન, શબ્દાર્થ (=પદાર્થ)જ્ઞાન અને વિકલ્પથી મિશ્રિત સવિતર્ક સમાપત્તિ છે.

કોની છે, કેવી છે, શું કરે છે વગેરે નિશ્ચયોમાં રહેલું સંપ્રજ્ઞાન ચોક્કસ પદાર્થને અનુષંગી (associated) છે. આવું વિતર્કાનુગામી સંપ્રજ્ઞાન તે विचार છે.

आनंद

ચિત્ત ઉપર કોઈ પણ જાતનો આઘાત થાય, ત્યારે આનંદ અને શોકની સ્થિતિ પણ જાગે છે. અસાવધાનતાને લીધે ભલે આપણે એ સ્થિતિના પ્રકારને ક્ષણે ક્ષણે ઓળખવાનું ભાન ન ધરાવીએ, પણ સાવધપણે તપાસીએ તો એવી કોઈક અવસ્થાનું સંપ્રજ્ઞાન છે એમ ખ્યાલમાં આવ્યા વિના રહેશે નહિ. ખરું જોતાં, એ અવસ્થા (શોકરૂપ) ક્લિષ્ટ કે (આનંદરૂપ) અક્લિષ્ટ કોઈ પણ પ્રકારની હોય. પણ યોગાભ્યાસી અક્લિષ્ટ વૃત્તિ ઉપજાવનાર પદાર્થને જ પસંદ કરે એવી અપેક્ષા હોવાથી એનું ત્રીજું સંપ્રજ્ઞાન આનંદ કે પ્રીતિનું જ હોય. આથી ત્રીજા સંપ્રજ્ઞાનનું નામ—યોગાભ્યાસી માટે—आनंद છે.

अस्मिता

આટલું તો થોડો વિચાર કરતાં જ લક્ષમાં આવે એવું છે. પણ આ ત્રણ સંપ્રજ્ઞાનના મૂળમાં એક ચોથું સંપ્રજ્ઞાન પણ રહેલું છે એ વાત એકદમ ખ્યાલમાં આવતી નથી. એ સંપ્રજ્ઞાન તે અસ્મિતાનું—'હું છું' એવા સ્પષ્ટ ભાનનું. કોઈને એમ પ્રશ્ન થશે કે 'હું છું' એવું ભાન થવાને કાંઈ બુદ્ધિનો વ્યાપાર આવશ્યક છે? એ તો છે જ. પણ હકીકતે એમ નથી. એમ લાગે છે તેનું કારણ એ છે કે, ચિત્તનો પ્રવાહ અટકતો કદી આપણા ખ્યાલમાં જ આવતો નથી. એક કે બીજા પ્રત્યયનું આલંબન લઈ ચિત્તનો વ્યાપાર અવિશ્રાંત ચાલ્યા કરતો લાગે છે અને તેથી અસ્મિતાનું ભાન પણ સદૈવ ઊઠયા કરે છે. પણ જરા ઊંડું તપાસીશું તો માલૂમ પડશે કે ચિત્તનો વ્યાપાર બંધ હોય તો અસ્મિતાનું ભાન પણ ન હોય.

આ વાત એક બીજી રીતે પણ વિચારી શકાય. આપણા શરીરના એકેએક અવયવના અસ્તિત્વનું આપણને સદૈવ ભાન રહે છે? જે અવયવ નીરોગી હોય તેના અસ્તિત્વનું આપણને હમેશાં ભાન નથી રહેતું. કાંઈ કારણસર એ તરફ ચિત્ત ખેંચાય તો જ

એના અસ્તિત્વનું ભાન થાય છે. પણ એમાં અવ્યવસ્થા થાય ત્યારે આપણને એનું ભાન રહ્યાં કરે છે, કારણ ક્ષણે ક્ષણે ચિત્ત પર એના પ્રત્યયો ઊઠ્યા કરે છે.

આ જ પ્રમાણે આપણી અસ્મિતાનું ભાન પણ ચિત્તનો વ્યાપાર ચાલે ત્યારે જ થાય છે. આપણા ચિત્તમાં જે કાંઈ વૃત્તિઓ કે સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠે છે, તેમાં ગમે તેટલી વિવિધતા હોય, ભ્રમ કે સત્યાંશ હોય, કે ક્લિષ્ટાક્લિષ્ટતા હોય, તે સર્વેમાં એક સંપ્રજ્ઞાન બીજાં ત્રણની પાછળ સામાન્ય પડ તરીકે ઊઠે જ છે — અને તે ‘હું છું’ એ ભાનનું. વિષયોના આઘાતો, જુદા જુદા સંસ્કારોને લીધે, ભલે વિવિધ વૃત્તિઓ ઉપજાવે અને વિષયો પરત્વે જુદી જુદી કલ્પનાઓ કરાવે; એ બધી કલ્પનાઓને ઉપરનાં થર તરીકે અલગ કરી નાંખીએ તોયે એ આઘાતો જે એક વસ્તુનો નિશ્ચય કરાવ્યા વિના રહેતા નથી તે ‘હું છું’ એના ભાનનો.

संप्रज्ञानोनो निरोध

આ રીતે ચિત્તના પ્રત્યેક પૂર્ણ વ્યાપાર સાથે વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અથવા પ્રીતિ (કે શોક અથવા દ્વેષ), અને અસ્મિતાનાં સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠે છે. આનો ક્રમશઃ નિરોધ એ સંપ્રજ્ઞાતયોગનો વિષય છે. આ પણ ઉદાહરણથી વધારે સ્પષ્ટ થશે.

ધારો કે કોઈ સાધક રામની મૂર્તિનું * આલંબન લઈ યોગાભ્યાસ કરે છે. ધ્યાનમાં તન્મયતા થવા માંડ્યા પછી એને ચિત્તના પ્રત્યેક વ્યાપાર સાથે મૂર્તિવિષયક વિતર્ક, તેને લગતો કોઈ આનુષંગી વિચાર, આનંદાવસ્થા અને અસ્મિતાનાં સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠતાં હોય છે. ચાર સંપ્રજ્ઞાનોને પૃથક્ કરીને જોવાની હજુ એનામાં શક્તિ નથી આવી એટલે એ ચારેને એકરૂપે જ એ ગ્રહણ કરે છે. અસ્મિતાનું ભાન ઊઠે છે એવો એને ખ્યાલ નથી જતો. આનંદને ઓળખતો હોય તોયે પૃથક્પણે નહિ.

---

* મૂર્તિ નેત્રેંદ્રિયનો વિષય છે. પણ બીજી જ્ઞાનેંદ્રિયોના વિષય સાથે પણ અહીં જણાવેલો ક્રમ લાગુ પડે છે. દા. ત., મંત્રજપ. સામાન્ય રીતે જપ અને મૂર્તિનું ભેગું આલંબન લેવાની રીત છે, તે એકબીજાની મદદ માટે છે.

પણ ઉપર પ્રમાણેનો અભ્યાસ દૃઢ થાય ત્યારે એણે પ્રથમ વિતર્કનો નિરોધ કરવાનો હોય છે; એટલે કે, હવે એ મૂર્તિની બાહ્યાકૃતિ કે એમાં આરોપિત ધર્મોનું સ્મરણ રાખવાનો કે કરવાનો પ્રયત્ન કરવાનો નથી. × પણ રામની મૂર્તિ સાથે જે આનુષંગી વિચારો એને ઊઠતા, તે પૈકી કોઈ એકાદ વિચાર ઉપર જ ચિત્તને ચોંટાડી રાખવાનું હોય છે. જેમકે, રામ સાથે એને એમની ધર્મનિષ્ઠાનો જ વિચાર ઉદ્‌ભવતો હોય તો એ રામની મૂર્તિ ઉપરથી ધર્મનિષ્ઠાના વિચાર ઉપર જ ધ્યાનસ્થ થવા પ્રયત્ન કરે. આ અભ્યાસમાં આકૃતિનું અને આકૃતિ પરથી ઊઠતા વિકલ્પોનું ભાન ધીમે ધીમે ક્ષીણ થતું જાય છે અને ધર્મનિષ્ઠાના વિચાર સાથે જ એની તન્મયતા રહે છે. વિતર્ક તદ્દન ક્ષીણ થાય ત્યારે તે સંપ્રજ્ઞાત યોગ સિદ્ધ થાય.

वितर्कनिरोध

હવે, વૃત્તિનું બળ ત્રણ જ સંપ્રજ્ઞાનો ઉપર અટકતું હોવાથી એ ત્રણે સંપ્રજ્ઞાનો વધારે પુષ્ટ થાય છે. આનંદ કે પ્રીતિ વધારે જોરમાં અનુભવાય છે. અને અસ્મિતા પણ થોડીઘણી વ્યક્ત થાય છે.

એનો બીજો પ્રયત્ન એ વિચારોનો પણ નિરોધ કરવાનો છે. વિતર્ક અને વિચારથી જે આનંદ કે પ્રીતિ એને ઊછળતાં તે આનંદ કે પ્રીતિનું સ્વરૂપ તપાસવું અને તે ધ્યાન ઉપર સ્થિર થવું અને પહેલાં બે સંપ્રજ્ઞાનો પ્રત્યે દુર્લક્ષ કરવું એ એનો ત્રીજો અભ્યાસ છે. અહીંથી એનું ખરૂં સ્વચિત્તપરીક્ષણ શરૂ થાય છે. વિતર્ક અને વિચારમાં એના ધ્યાનનું બીજ બહાર રહેલું હતું. હવે એનું બીજ પોતામાં જ છે. આ અભ્યાસમાં આનંદ કે પ્રીતિ વધારે પુષ્ટ થાય છે, અને અસ્મિતાનું સંપ્રજ્ઞાન વધારે સ્પષ્ટ થાય છે. જો અસ્મિતા પ્રત્યે એનું પહેલાં જ લક્ષ ન ગયું હોય તો કયારેક પણ ખેંચાય છે.

विचारनिरोध

× આ બેની વચ્ચે એક પગથિયું થાય છે, તેની ચર્ચા સમાપત્તિના વિચારમાં આવશે.

એટલે એનો ત્રીજો પ્રયત્ન આનંદ (કે પ્રીતિ)નોયે નિરોધ

आनंदनिरोध

કરી કેવળ અસ્મિતાના ભાનને તપાસવાનો થાય છે.*

બીજા પાદના છઠ્ઠા સૂત્રમાં અસ્મિતાની વ્યાખ્યા આ પ્રમાણે કરી છે: दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतेवास्मिता ॥ દૃગ્ અથવા ચિતશક્તિ (પુરુષ) અને દર્શનશક્તિ અથવા ચિત્ત એની એકતા જેવું લાગવું તે અસ્મિતા.

હવે અહીં એક વાતની યાદ દેવડાવવાની જરૂર છે. યોગાભ્યાસી પોતાનો અભ્યાસ કોઈ એક ઠેકાણે પોતાના ચિત્તની ધારણા કરીને કરે છે. એટલા જ સ્થાનમાં એ પોતાના ચિત્તને બાંધી રાખે છે,× અને જે પ્રત્યયનું એણે આલંબન લીધું હોય તે પ્રત્યયને ત્યાં જ તપાસે છે. એટલે, એની ધારણાના સ્થાન પર જ ચિત્ત ગોંધાઈ રહેલું છે એમ સમજવાનું છે. ત્રણ સંપ્રજ્ઞાનોના નિરોધ પછી એને અસ્મિતાનું ભાન એ ધારણાના સ્થાન પર જ થાય છે. આને લીધે એ પોતાના ધારણાના સ્થાનક ઉપર રહેલો છે એમ પોતાને સમજે છે. જો હૃદયમાં ધારણા કરી હોય તો હૃદયમાં પોતાનો (ચૈતન્યનો) વાસ છે એમ સમજે છે, અને કોઈ બીજી જગ્યાએ ધારણા હોય તો ત્યાં સમજે છે. વાસ્તવિક રીતે ચૈતન્યશક્તિ કોઈ અમુક જ સ્થાનમાં છે એમ ન કહી શકાય, પણ એ ચિત્ત અને ચૈતન્યને અભેદપણે જોતો હોવાથી ચૈતન્યનો વાસ વિશેષતઃ ધારણાને સ્થાને જ છે એમ સમજે છે. આ જ દૃગ્ અને દર્શનશક્તિઓની એકાત્મતાનો ભાસ.

ત્યારપછીનો અભ્યાસ તે અસ્મિતાના નિરોધનો. હું સમજું છું ત્યાં સુધી આ જ ચિત્તને ઉન્મન કરવાનો અભ્યાસ. 'હું છું'

अस्मितानिरोध

એ સંપ્રજ્ઞાનને પણ ક્ષીણ કરી નાંખી ચિત્તનો વ્યાપાર હોય છતાં વૃત્તિ (કોઈ પણ જાતના નિશ્ચયનું ભાન) ન હોય એવી સ્થિતિએ રહેવાનો આ પ્રયત્ન છે. જેમ નિદ્રામાં ચિત્તનો વ્યાપાર બંધ નથી, પણ

---

* વેદાંતીઓ જેને નિર્ગુણનું ધ્યાન કહે છે, તેનો અહીંથી પ્રવેશ થાય છે એમ હું સમજું છું.

× देशबन्धश्चित्तस्य धारणा ॥ ३-१ ॥

અભાવના પ્રત્યયને લીધે અસ્મિતાનું તે કાળે સ્પષ્ટ ભાન ન હોય એમ જણાય છે (વસ્તુતઃ કાંઈક પણ છે), તેમ અહીંયે ચિત્તનો વ્યાપાર બંધ નથી, પણ પ્રત્યયના અભાવને લીધે અસ્મિતાનું સંપ્રજ્ઞાન પણ ઊઠતું નથી. એકમાં અભાવનો પ્રત્યય છે, બીજામાં પ્રત્યયનો અભાવ છે. એક વિવશપણે થયેલી સ્થિતિ છે. બીજી પ્રયત્નપૂર્વક સ્વાધીનપણે આણેલી સ્થિતિ છે, છતાં બાહ્ય દૃષ્ટ્યા બન્ને સરખી લાગે એવી છે. મીઠી ઊંઘમાં જેમ સુખ છે, તેમ આ સ્થિતિ પ્રયત્નપૂર્વક આણેલી હોવાથી અને ચિત્ત અને જ્ઞાનેંદ્રિયોને વિશેષ વિશ્રાંતિ અને તાણનો અભાવ હોવાથી એથી ઘણું વધારે સુખ લાગે એ સમજી શકાય એવું છે. એ સ્થિતિ આણવાનો પ્રયત્ન સફલ થવાથી પાછળથી અત્યંત આનંદ લાગે એ પણ સ્વાભાવિક છે. એ શૂન્યકાર વૃત્તિ છે અથવા શૂન્યનો અનુભવ છે એમ કહીએ તો ચાલે.

ઉપરના નિરૂપણ ઉપરથી એ પણ સ્પષ્ટ થશે કે, ઉપરના સર્વ અભ્યાસોમાં ચિત્તના એક અંશમાં નિરોધ છે અને બીજા અંશમાં સમાધિ છે. અસ્મિતાના નિરોધમાંયે સમાધિની સ્થિતિ છે. એમાં ચિત્તવૃત્તિ ઊઠે છે, પણ સંપ્રજ્ઞાન ઊઠે તે પહેલાં જ એનો લય થઈ જાય છે. સમાધિની વ્યાખ્યા તપાસીશું ત્યારે આ વિશેષ સ્પષ્ટ થશે. અહીં એટલું જ કહેવું પૂરતું થશે કે આ અભ્યાસમાં ચિત્તની ધારણા છે, ધ્યાન છે, એકાગ્રતા છે; અને આ બધાં સમાધિનાં અંગો છે, યોગનાં નહિ. (વિચારો ત્રીજા પાદનાં પ્રારંભિક સૂત્રો.)

૪

અસંપ્રજ્ઞાત યોગ

હવે બીજા યોગનો વિચાર કરીએ.

અહીં મારે કબૂલ કરવું જોઈએ કે, હું ટીકાકારોના અર્થને બરાબર સમજી શકતો નથી. કદાચ સંસ્કૃત ભાષાના જ્ઞાનની ખામીને લીધે એમ હોય. જે અર્થ હું કરું છું તે જ અર્થ ટીકાઓમાંથી નીકળતો હોય તો મારે કાંઈ કહેવાનું નથી. હું જે સમજું છું તે જ દર્શાવું છું.

ચિત્તનો વ્યાપાર, અસ્મિતાના નિરોધ સિવાય અન્યત્ર, કોઈક પણ પ્રત્યયનું આલંબન લઈને ચાલે છે એમ આપણે જોયું. એક જ જાતનો પ્રત્યય ઉપરાઉપરી ઊઠ્યા કરે તો તે એકાગ્રતા થાય; નવી જાતનો પ્રત્યય થાય તો તે સર્વાર્થતા કહેવાય. બીજી જાતના પ્રત્યય ઉપર ચિત્ત દોડી જાય છે તે આગલા પ્રત્યય પરથી ઊઠેલા કોઈ આનુષંગી વિચારો દ્વારા. આમ સતત ચાલ્યા કરતું હોવાથી ચિત્તને નદીના પ્રવાહની ઉપમા આપવામાં આવે છે અને તેમાં ભંગાણ પડતું જ નથી એમ માનવામાં આવે છે.

પણ સર્વાર્થતા હોય કે એકાગ્રતા હોય, ખરી રીતે, ચિત્ત એક પ્રત્યય પરથી તેવી જ જાતના કે બીજી જાતના પ્રત્યય ઉપર જાય, ત્યારે એ પ્રવાહમાં ક્ષણિક ભંગાણ પડે છે. એ ક્ષણમાં ચિત્ત એક પ્રત્યય પરથી ઊઠ્યું છે, પણ બીજાને હજુ વળગ્યું નથી. જ્ઞાનેશ્વરે પોતાની રસાળ વાણીમાં ચિત્તની આ સ્થિતિનું આવી રીતે ઉપમાઓથી વર્ણન કર્યું છે :

उठिला तरंगु बैसे ।	ઊઠેલો તરંગ બેસી ગયો
पुढें आन ही नुमसे ।	હોય, અને બીજો હજુ ઊઠ્યો
ऐसा ठायीं जैसें ।	ન હોય, તે ક્ષણે જેવી પાણીની
पाणी होय ॥	સ્થિતિ હોય;

कां नीद सरोनि गेली ।
जागृति नाहीं चेयिली ।
तेव्हां होय आपुली ।
जैसी स्थिति ॥

અથવા, ઊંઘ પૂરી થઈ ગઈ હોય, પણ જાગૃતિ આવી ન હોય, તે વખતે જેવી આપણી દશા હોય;

ना ना येका ठाऊनि उठी
अन्यत्र नव्हे पैठी ।
हे गमे तैशिया दृष्टी ।
दिठी सुतां ।

અથવા, એક જગ્યાએથી દૃષ્ટિ ઊઠી ગઈ હોય, પણ બીજી જગ્યાએ પેઠી ન હોય, તે સ્થિતિનો વિચાર કરતાં (આ યોગભૂમિકા) સમજાશે;

कां मावळो सरला दिवो ।
रात्री चा न करी प्रसवो ।
तेणें गगनें हा भावो ।
वाखाणिला ॥

અથવા, સૂર્ય આથમી ગયો હોય, પણ રાત્રીનો પ્રસવ થયો ન હોય, તે વખતે આકાશ આ જ ભાવ દર્શાવે છે;

घेतला स्वासु बुडाला ।
घापता नाहीं उठिला ।
तैसा दोहींसि सिव्रतला ।
नव्हे जो अर्थु ॥

અથવા, લીધેલો શ્વાસ શાંત થયો, પણ ઉચ્છ્વાસ હજુ ઊઠ્યો નથી, એવી રીતે બેઉ બાજુથી (પ્રત્યયથી) અસ્પૃશ્ય રહેલો જે પદાર્થ;

कीं अवघांचों करणीं ।
विषयांचीं घेणीं ।
करितां चि येकें क्षणीं ।
जे कीं आहे ॥

અથવા, સર્વ ઇંદ્રિયો વડે એકીવખતે વિષયોનું ગ્રહણ કરવાનો પ્રયત્ન કરતાં જે કાંઈ સ્થિતિ થઈ જાય;*

तया सारिखा ठावो ।
हा निकराचा आत्मभावो ।
(अमृतानुभव-७, १८६–९२)

તેવા પ્રકારની સ્થિતિ તે ખરેખરો આત્મભાવ (ગણાયો છે.)×

* ઘડિયાળનું લોલક એક બાજુએ ચડી ચૂક્યું છે, પણ પાછું વળવાની શરૂઆત થઈ નથી—એ સ્થિતિની, અથવા વિદ્યુત્પ્રવાહો ઝપાટાબંધ સવ્યાપસવ્ય (alternate) થતા હોય, અથવા વેગથી સૂર્યનાં કિરણો કે પાણીનો ફુવારો પ્રવૃત્ત-નિરુદ્ધ (intermittent) થતાં હોય, ત્યારે જે સ્થિતિ થાય તેની પણ ઉપમા આપી શકાય.

× અહીં જેને આત્મભાવ કહ્યો છે, તેને પતંજલિએ દ્રષ્ટાનું સ્વરૂપમાં અવસ્થાન (द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥ १–३ ॥) કહ્યું છે. શંકરાચાર્યે 'લઘુવાક્યવૃત્તિ' અને 'સદાચાર'માં આ અભ્યાસનું વર્ણન કર્યું છે.

ચિત્ત એક પ્રત્યયને છોડે અને બીજાને ગ્રહણ કરે એ બેની વચ્ચેના વિરામ કે સંધિને શોધવાનો અભ્યાસ તે અસંપ્રજ્ઞાત યોગનો અભ્યાસ છે. એ વિરામકાળના સમયની સ્થિતિને અનુભવ કે જ્ઞાન એવું નામ ન આપી શકાય; કારણ તે ક્ષણે કશો અનુભવ કે જ્ઞાન નથી. એ સ્થિતિ ગયા બાદ ચિત્ત માત્ર એટલું સ્મરણ કરી શકે કે આવી એક — કહો કે, ખાલી અથવા પ્રવાહભંગની — સ્થિતિ ગઈ. એ સ્મૃતિનો સંસ્કાર એને જ અનુભવ કે જ્ઞાનનું નામ આપવું હોય તો આપીએ; પણ સાચું પૂછો તો એ કોઈ અનુભવની સ્મૃતિ નથી, પણ જેમાં અનુભવ કે જ્ઞાન કશુંયે નથી અને અનનુભવ કે અજ્ઞાને નથી, એવો એક સંસ્કારમાત્ર અથવા સ્થિરભાવ છે.

અસ્મિતાના નિરોધના જેવો જ આયે શૂન્યનો અનુભવ લાગવાનો સંભવ છે. પણ શૂન્ય એ પ્રમાણાદિક વૃત્તિઓનું પ્રત્યય થઈ શકે છે. કારણ શૂન્ય એ બુદ્ધિથી સમજી શકાય એવું છે. આમાં તો ચિત્તચલનનું ભંગાણ છે. કેવળ ચિત્‌શક્તિ અયુક્ત જેવી રહેલી છે.

આગળ જણાવેલા ‘પરમામૃત’માં આ સ્થિતિ અને શૂન્ય વચ્ચે નીચે પ્રમાણે ભેદ કર્યો છે:

जो सर्व शून्यातें जाणें ।
तया शून्य ऐसे कवण म्हणे ?
जे कांही नाहीं तेणे ।
आपणा केंवि जाणिजे ? ॥

જે સર્વ શૂન્યને જાણે છે, તેને શૂન્ય કોણ કહી શકે? (શૂન્ય એટલે તો કાંઈ નહિ) જે કાંઈ નથી, તે પોતાને કેવી રીતે જાણે? (હું શૂન્યરૂપ છું એમ કેવી રીતે સમજી શકે?)

यया स्वरूपीं नुरे दृश्य ।
दृश्यासि द्रष्टुत्व अदृश्य ।
जया चे तयासी च प्रकाश ।
स्वस्वरूप सदा ॥

જે સ્વરૂપમાં દૃશ્ય રહેતું નથી, તેથી દૃશ્ય પ્રત્યેનું દ્રષ્ટાપણું અદૃશ્ય થઈ જાય છે, અને કેવળ પોતાનો જ સ્વસ્વરૂપમાં રહેલો પ્રકાશ રહે છે;*

---

* જેમ સૂર્યને કાંઈ અજવાળવાનો પદાર્થ ન હોય, તો તેનો પ્રકાશ પ્રકાશ્ય વિના જ રહે; પ્રકાશ્ય ન હોય એટલે એને પ્રકાશિતા ન કહેવાય પણ માત્ર પ્રકાશવાન જ કહેવાય; તેમ દૃશ્ય હોય તો દૃક્‌શક્તિ દ્રષ્ટા કહેવાય, નહિ તો કેવળ સ્વયંપ્રકાશ દૃક્‌શક્તિ જ છે.

सर्वहि निरसूनि जाणीव । उरले सांडून नेणिव । तया ज्ञाना जाणावया भाव । न स्फुरे कांहीं ॥	સર્વ જાણપણાનો ત્યાગ કરીને અને અજ્ઞાનનેયે ફેંકી દઈને બાકી રહે છે, તે જ્ઞાનને જાણવા માટે (ચિત્તમાં) કોઈ ભાવ સ્ફુરી શકતો નથી;
म्हणोनि अभाव ऐसा भासे । परी शून्या म्हणावें कैसें ? जे सर्वासि जाणोनि असे । शून्यासमवेत ! ॥	માટે તે અભાવ જેવો લાગે છે; પણ જે શૂન્યસહિત સર્વને જાણીને રહેલું છે તેને શૂન્ય કેમ કહેવાય ?

(परमामृत – ८, २–५)

પણ આ તો અસંપ્રજ્ઞાત યોગનું વિવરણ થયું. આ જાતનો અર્થ સૂત્રમાંથી નીકળી શકે કે કેમ એ તપાસવાનું રહે છે.

सूत्रार्थ — સૂત્ર આ રીતે છે : विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः॥ (વિરામપ્રત્યયાભ્યાસપૂર્વક સંસ્કારશેષ તે બીજો યોગ.)

વિરામના પ્રત્યયનો અભ્યાસ જેની પૂર્વે છે એવો પહેલા સમાસનો અર્થ બેસાડી શકાય. પણ એક દૃષ્ટિએ જોતાં આમાં ભાષાશૈથિલ્ય થાય છે. પ્રત્યયનો અર્થ જરા વિસ્તારવો પડે છે; કારણ, ઉપર સમજાવ્યા મુજબ, અહીં વૃત્તિ નથી, ચિત્તનું ચલન પણ નથી, તો તેનું આલંબન — પ્રત્યય — છે એમ કેમ કહેવાય ? વિરામને પ્રત્યય કહેવો એ પ્રત્યયના અને વૃત્તિના અર્થને મરોડવા જેવું છે. રાજવિદ્યા, રાજયોગ,* વગેરે સમાસોની માફક विराम इव प्रत्यययोः (વિરામ જાણે પ્રત્યયો વચ્ચેનો) એમ સમાસ ઘટાવી શકાય કે નહિ તે હું જાણતો નથી. જો એમ ક્લિષ્ટતાના દોષ વિના કરી શકાતું હોય તો એ સૂત્ર ઠીક બેઠું કહેવાય. નહિ તો સૂત્રાર્થ બેસાડવા પૂરતો ક્લિષ્ટતાનો દોષ મારે કબૂલ કરવો પડે.

---

* રાજા જાણે વિદ્યાઓમાં, યોગોમાં વગેરે.

૫

નિરોધ થવાનાં કારણો તથા સમાધિ

હવે નિરોધ શબ્દનો અર્થ વધારે સ્પષ્ટ થયો હશે. નિરોધનાં કારણોને લગતાં સૂત્રો વિચારીશું ત્યારે હજુ થોડો વધારે સ્પષ્ટ થશે.

પહેલા પાદના ૧૯ અને ૨૦મા સૂત્રમાં વૃત્તિનો નિરોધ કયાં કારણોથી થાય છે તે કહેલું છે.

૧૯મું સૂત્ર

તે પૈકી ૧૯મા સૂત્રની[1] જે રીતે ટીકાકારોએ વ્યાખ્યાઓ કરી છે તે મને ઓછામાં ઓછી સંતોષકારક લાગી છે. બધી વ્યાખ્યાઓ કલ્પનાના વિશાળ ક્ષેત્રોમાં દોડીને આણેલા જેવી લાગે છે, અને એ વ્યાખ્યાઓ સ્વીકારીએ તો એ સૂત્રનો મનુષ્યસાધકની સાથે શો સંબંધ છે તે સમજવું મુશ્કેલ છે. હું જે અર્થ બેસાડું છું તે બુદ્ધિગમ્ય અને મનુષ્યોપયોગી છે એમ મને લાગે છે. પણ પતંજલિએ પણ એ જ અર્થ ધાર્યો હશે કે કેમ એ તો કોણ કહી શકે? મારો અર્થ કહી મૌન રાખું એ જ ઉચિત.

विदेहप्रकृतिलयानाम् — એટલે બેશુદ્ધ અવસ્થામાં લીન થયેલાઓને, જે भवप्रत्ययः — એટલે અસ્તિત્વનો જે સંસ્કાર અથવા વૃત્તિનું આલંબન રહે છે, (તેમાં પણ યોગ એટલે ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ છે.)[2]

આ નિરોધ પ્રાકૃતિક છે; પણ નિરોધમાં શું થાય છે તેનો ખ્યાલ આપવા માટે આ સૂત્ર ઉપકારક છે.

આ અર્થની યોગ્યાયોગ્યતા અને તે ૨૦મા સૂત્ર સાથે બંધબેસતો લાગે છે કે નહિ તે વિચારવાનું વાચકને સોંપું છું.

---

૧ भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ।

૨. મૂર્છા વગેરેથી જેમ બેશુદ્ધ અવસ્થામાં લીન થવાય, તેમ શ્વાસોચ્છવાસને રૂંધવાના અભ્યાસથી પણ તેમ થઈ શકે. ચિત્તનું ચલન શ્વાસના ચલન સાથે જ હોય છે એમ મત છે, એટલે શ્વાસને રોકવાથી ચિત્તનો નિરોધ થઈ જાય.

નિરોધનું બીજું કારણ સાવધ મનુષ્યો માટે ૨૦મા સૂત્રમાં[1] જણાવ્યા પ્રમાણે શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃતિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાપૂર્વક (અનુષ્ઠાન) છે. આ સૂત્રનો શબ્દાર્થ સ્પષ્ટ છે, પણ અહીં સ્પષ્ટ માલૂમ પડી આવશે કે સમાધિ અને યોગ એ પતંજલિના અર્થમાં એક નથી. સમાધિ પતંજલિનું ધ્યેય નથી, સમાધિનું ફળ પ્રજ્ઞાપ્રાપ્તિ છે[2] અને શ્રદ્ધાથી માંડી પ્રજ્ઞા સુધી યોગ પ્રત્યે દોરનારી તે મૂડી કે સાધનસંપત્તિ છે.

૨૦મું સૂત્ર

અહીં શ્રદ્ધાનો અર્થ દઢતા, આત્મવિશ્વાસ અને અભ્યાસમાં વિશ્વાસ; વીર્ય એટલે ઉત્સાહ; સ્મૃતિ એટલે જાગ્રતિ, જે કાર્યનો આરંભ કર્યો હોય તેથી જુદાની સ્મૃતિ ન ઊઠવા દેવાની સાવધતા; સમાધિનો અર્થ વિસ્તારથી વિચારીશું; અને પ્રજ્ઞાનો અર્થ જે અર્થમાં મેં 'કેળવણીના પાયા'માં એ શબ્દ યોજ્યો છે તે: એટલે કે અનુભવ (અથવા વેદના કે સંસ્કાર)નું અવલોકન (અથવા નિરીક્ષણ કે ગ્રહણ) અને એ ને એ જ વર્ગના બીજા અનુભવોની સ્મૃતિ કરી તે સાથે તુલના કરી જોવાની જ્ઞાનશક્તિ.

સમાધિ

હવે સમાધિનો બરાબર વિચાર કર્યા વિના ચાલે એમ નથી. તેને માટે આપણે પહેલાં સમાપત્તિનો વિચાર કરી લેવો જોઈએ, કારણ કે એ બેનો નિકટ સંબંધ છે.

સમાપત્તિ

પહેલા પાદનાં ૪૧ થી ૪૬ સુધીનાં સૂત્રોમાં સવિતર્ક, નિર્વિતર્ક, સવિચાર અને નિર્વિચાર સમાપત્તિ વર્ણવી છે, અને નિર્વિતર્ક અને નિર્વિચાર સમાપત્તિ મળીને સબીજ સમાધિ થાય છે એમ કહ્યું છે. મુખ્ય સૂત્રોના અર્થો નીચે મુજબ થાય છે:

૪૧. જેમ શુદ્ધ કાચની નીચે રંગ મૂકચો હોય તો તે કાચ જ રંગીન હોય એવો ભાસ થાય છે, કાચની શુદ્ધ પારદર્શકતાને લીધે કાચનું સ્વતંત્ર દર્શન એક રીતે ચાલી જાય છે, બીજી બાજુથી નીચે મૂકેલા રંગનું સ્વતંત્ર દર્શન ચાલી જાય છે, બન્ને ભિન્ન વસ્તુઓ હોવા છતાં એકરૂપે જ ગ્રહણ થાય છે, — એ જ પ્રમાણે, ચિત્ત

---

૧. श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् ॥

૨. જુઓ સૂત્ર तज्जयात्प्रज्ञालोकः ॥ ३-५ ॥

સંસ્કાર ગ્રહણ કરનારું એક શુદ્ધ સાધન છે. એની નિશ્ચયકારિણી વૃત્તિ ક્ષીણ થયેલી હોય ત્યારે ચિત્ત (પ્રત્યયનું ગ્રહણ કરનાર), પ્રત્યય-ગ્રહણની ક્રિયા (જ્ઞાનેંદ્રિયો કે સંચાર દ્વારા), અને પ્રત્યય ત્રણે એકરૂપ જ લાગે છે. આમ ત્રણેનું તાદાત્મ્ય એને સમાપત્તિ (= ભેગું પડવું) કહે છે.[૧]

૪૨. એવી સમાપત્તિ જ્યારે વિષયનું નામ તથા વિષય (પદાર્થ)નાં જ્ઞાન તથા વિકલ્પો યુક્ત હોય ત્યારે સવિતર્ક સમાપત્તિ કહેવાય.[૨]

૪૩. જ્યારે વિષયનાં નામ તથા પદાર્થજ્ઞાન અને વિકલ્પનું ભાન ન હોય, પણ સ્મૃતિ અત્યંત શુદ્ધ થતાં, જાણે સ્વરૂપ પણ શૂન્ય થઈ ગયું હોય તેમ, કેવળ પદાર્થમય જ ચિત્ત બની રહ્યું હોય ત્યારે તે નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ કહેવાય છે.[૩]

નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ અને સમાધિનાં લક્ષણ સરખાવવા જેવાં છે.[૪] નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ એક સમાધિ જ છે. એમાં પ્રત્યયની સાથે કેવળ ચિત્તની તદાકારતા જ છે. પદાર્થનાં નામ કે વિકલ્પનું ભાન નથી. ચિત્ત કેવળ પદાર્થને વ્યાપીને સ્થિર રહેલું છે. એમાં હું દ્રષ્ટા છું એવું ભાન નથી, દર્શનની ક્રિયાનુંયે ભાન નથી, દૃશ્ય શું છે તે વિષે કોઈ નિર્ણય કરવાનો પ્રયત્ન નથી, એ રીતે ક્ષીણવૃત્તિ છે. કેવળ પદાર્થમય ચિત્ત બની રહ્યું છે. એ સ્થિતિમાંથી જ્યાં સુધી વ્યુત્થાન ન થાય ત્યાં સુધી પોતે દૃશ્યરૂપ છે[૫] એમ લાગે એવું બને છે. એ સ્થિતિ જો અભ્યાસપૂર્વક, સ્મૃતિપૂર્વક થાય તો એ સમાધિ કહેવાય. એ જો રાગદ્વેષાદિના બળથી વિવશપણે થાય તો ચિત્તભ્રમ કહેવાય.

ચિત્તમાંથી પ્રત્યય ખસી ગયા વિના, એટલે પ્રત્યય સાથેની તદાકારતા તૂટ્યા વિના, એની નિર્વિતર્કતા ચાલી જાય એટલે

---

૧. क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेर्ग्रहितृग्रहणग्राह्येषु तत्स्थतदञ्जनता समापत्तिः ॥

૨. तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का समापत्तिः ॥ આ સંબંધમાં પાછળ ૩જા પરિચ્છેદમાં વિશેષ ખુલાસો થઈ ગયો છે.

૩. स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवाऽर्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ॥

૪. तद् (ध्यानम्) एवाऽर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः ॥३-३॥

૫. જેમ કે હું જ રામ છું, હું જ કૃષ્ણ છું ઇત્યાદિ.

દ્રષ્ટાદૃશ્યદર્શનના ભાનયુક્ત તદાકારતા રહે, તો તે સવિતર્ક સમાપત્તિ કહેવાય.

વિચારીશું તો જણાશે કે ચિત્ત કોઈ પણ પ્રત્યય પર ચોંટે છે ત્યારે નિર્વિતર્કપણે જ ચોંટે છે. પણ સામાન્ય રીતે, ચિત્તભ્રમ કે ઇરાદાપૂર્વક અભ્યાસ વિના, એ નિર્વિતર્ક સ્થિતિ લાંબો વખત ટકતી નથી. સ્વરૂપશૂન્યતા જેવું સમનસ્ક પુરુષોને લાંબો વખત રહેતું નથી. टीकाकारोमां साधारण ख्याल एवो छे के सवितर्क स्थितिमांथी निर्वितर्कतामां जवाय छे; वस्तुतः निर्वितर्कतामांथी सवितर्कतामां जवाय छे. નિર્વિતર્કતાને અટકાવ્યા છતાં પ્રત્યય પ્રત્યે તદાકારતા — પ્રત્યયની અવિસ્મૃતિ રાખવી — એ વિતર્ક સંપ્રજ્ઞાન. ત્યાર પછી વિતર્કનો નિરોધ કરી નિર્વિચાર સમાપત્તિરૂપ સમાધિમાં જ સ્થિર રહેવું એ આગળ વર્ણવેલો પહેલો સંપ્રજ્ઞાત યોગ. ત્યાર પછી સવિચાર સમાપત્તિમાં પ્રવેશ, પછી વિચારસંપ્રજ્ઞાનનો નિરોધ અને આનંદસમાધિ; પછી આનંદનો નિરોધ અને છેવટે અસ્મિતાનો નિરોધ. અસ્મિતાના નિરોધથી સર્વ વૃત્તિઓનો નિરોધ થાય તે નિર્બીજ સમાધિ કહેવાય.

અસંપ્રજ્ઞાત યોગ માટે તો નિર્બીજ સમાધિ, વ્યુત્થાન કે નિરોધ કશાયે ભાષા વાપરવી કઠણ છે. કારણ, એ સ્થિતિને યોગ્ય ચિત્તને કરવા માટે એવો કશો જ પ્રયત્ન કરવો પડતો નથી; પ્રયત્ન જ અપ્રયત્નરૂપ થઈ પડે છે. જે કાંઈ પ્રયત્નો કર્યા હોય તે પ્રજ્ઞાને સૂક્ષ્મ કરવા પૂરતા જ ઉપયોગી છે. અસંપ્રજ્ઞાત યોગને સીધી રીતે એનો ઉપયોગ નથી. કારણ, असंप्रज्ञात योगनी स्थिति क्षणे क्षणे स्वयंभू थती होय छे. ए स्थिति पर्यंत नजर पहोंचे एटली प्रज्ञानी सूक्ष्मता थाय ए ज आवश्यक छे.

જો આ વિવેચન બરાબર હોય તો ત્રીજા પાદમાં વપરાયેલા કેટલાક શબ્દોના અર્થ, સામાન્ય રીતે સમજાવવામાં આવે છે એથી, જુદી રીતે ઘટાવવા પડશે. દા. ત.,

' व्युत्थान ' શબ્દ : ત્રીજા પાદમાં* નિરોધ ક્યારે થાય તે

---

* व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोधक्षण चित्तान्वयो निरोधपरिणामः ॥ ३ – ९ ॥ (વ્યુત્થાનસંસ્કારનો અભિભવ અને નિરોધસંસ્કારનો પ્રાદુર્ભાવ એમ થતું હોય તેમાં નિરોધક્ષણ સાથેનો ચિત્તનો સંબંધ તે નિરોધપરિણામ છે.)

જણાવ્યું છે. સામાન્ય સમજૂત એવી છે, અને ભાષ્યનો અર્થ પણ એવો સમજાય છે કે, સમાધિમાં ભંગાણુ પડે કે એમાંથી જાગે એટલે વ્યુત્થાન થાય. એક રીતે આ બરાબર છે, પણ પતંજલિએ એનો અર્થ વધારે મર્યાદિત કર્યો છે અથવા સમાધિભંગના બે ભેદ પાડી દરેક માટે જુદો શબ્દ યોજ્યો છે એમ હું માનું છું. આનું કારણ:

વ્યુત્થાન

સમાધિભંગ બે રીતે થઈ શકે. એક તો ધ્યેય પ્રત્યય સાથેનો સંબંધ તૂટ્યા વિના માત્ર સ્વરૂપશૂન્ય જેવી સ્થિતિમાં ભંગાણુ પડે; બીજા શબ્દોમાં, संप्रज्ञाननो प्रादुर्भाव थाय, पण एकाग्रता के समापत्तिनो नाश थाय नहि. आ परिणाम व्युत्थान शब्दथी दर्शावायुं छे. પણ, એથી આગળ વધી चित्त ध्येयप्रत्ययथी चलित थई कोई बीजा प्रत्यय पर ज चोंटी जाय. आ परिणाम माटे ' सर्वार्थता ' शब्द योजायो छे.* આમાં એકાગ્રતાનો જ નાશ થાય છે.

આ સર્વાર્થતા અને વ્યુત્થાન વચ્ચેનો ભેદ ઠીક સમજવાની જરૂર છે. નહિ તો, ' સમાધિપરિણામ ' અને ' નિરોધપરિણામ ' વિષેનાં સૂત્રો કેવળ ભેદહીન શબ્દાન્તર જેવાં થશે.

सर्वार्थता अने एकाग्रता

ચિત્ત ધ્યેયનું ચિંતન છોડી દઈને અન્ય વિષયોનું ચિંતન કરવા માંડે ત્યારે સર્વાર્થતા થાય છે. અન્ય વિષયો ઊઠતા જાય તેને પ્રયત્નથી અટકાવી દઈ વળી ધ્યેય પર ચોંટાડે, ત્યાં ક્ષણે ક્ષણે સર્વાર્થતાનો ક્ષય કરવાનો અને એકાર્થતાને સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન છે. આ પ્રયત્નમાંથી સમાધિ પરિણમે છે.

હૃદય જેમ સંકોચાય છે અને ફૂલે છે, અથવા અમુક પ્રકારના દીવા જેમ પ્રકાશમાં ક્ષણે ક્ષણે ન્યૂનાધિકતા દાખવે છે, અથવા ઍંજિન જેમ ઊપડતી વખતે એક પછી એક ફૂંફૂંનો અવાજ કાઢે છે, તેમ ચૈતન્ય એક પછી એક જ્ઞાનગ્રાહી કિરણો ઉપજાવે છે એમ કલ્પના કરો.× પ્રત્યેક કિરણ ઊપજીને કયા વિષય પર વ્યાપશે એ નક્કી

---

* सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चित्तस्य समाधिपरिणामः ॥ ३–११ ॥

× ચૈતન્યમાંથી જ્ઞાનકિરણ ઊઠે છે એ કલ્પના સાંખ્ય અથવા યોગમતને અનુકૂળ નથી, એટલું ધ્યાનમાં રાખવું. એ મત પ્રમાણે તો ચૈતન્ય નિર્વ્યાપાર છે, એમાંથી જ્ઞાનકિરણ શું ઊઠે ? જે કાંઈ વ્યાપાર

નથી. જો દરેક વખતે એ ભિન્ન ભિન્ન વિષય પર ફેલાય તો ત્યાં સર્વાર્થતા છે. જો દરેક વખતે એક જ અર્થને વળગે તો એકાગ્રતા છે. જો એ સર્વાર્થતા પરિપૂર્ણ થાય—એટલે પ્રકાશદાતા ચૈતન્યના અલગપણાના ભાનવિનાની હોય તો—એને ' વૃત્તિસારૂપ્ય ' કહી છે; જો એકાગ્રતા એવા જ પ્રકારની હોય તો એ સમાધિ છે.

પણ જો સર્વાર્થતા કે એકાગ્રતા પ્રત્યય પર પરિપૂર્ણ વ્યાપેલી ન હોય, પંરતુ પ્રત્યય અને પોતે અલગ છે એવાં ભાનવાળી હોય, (જેને લીધે પ્રત્યય વિષે નિશ્ચયાત્મક—વૃત્તિયુક્ત—હોય) તો જ તેને હું વ્યુત્થાન કહું છું.

આ અર્થમાં વ્યુત્થાન એટલે વિશેષપણે ઉત્થાન—સારી રીતે જાગ્રત અવસ્થા છે. એમાં સાધક પોતાના ચિત્તમાંથી જે સ્ફુરણ ઊઠે છે તેને સાવધાનપણે નિહાળે છે; એ સ્ફુરણ જે પ્રત્યય પર ચોંટે છે તે પ્રત્યયને, પોતાના સ્વરૂપનું ભાન ભૂલી ગયા વિના, ચિંતવે છે. જે આટલું કરી શકે છે તે નિરોધનો અભ્યાસ કરી શકે છે.

ભાષ્યકાર એને જ વ્યુત્થાન નથી કહેતા એ ખ્યાલમાં રાખવું. ભાષ્યકાર તો ' સર્વાર્થતા ' અને ' વ્યુત્થાન ' એક જ અર્થમાં વાપરતા જણાય છે. જ્યાં વૃત્તિસારૂપ્ય છે ત્યાં બધે જ વ્યુત્થાન છે એમ ભાષ્યકારનો મત છે* આનો અર્થ એ કે, ભાષ્યકાર જેને વ્યુત્થાન કહે છે તે અનભ્યાસી પુરુષની સ્થિતિ હોઈ અસ્પૃહણીય છે.

સામાન્ય રીતે, ચિત્તવ્યાપાર અખંડ પ્રવાહની માફક ચાલી રહ્યો છે એમ જે આપણને લાગે છે તે વસ્તુતઃ એમ નથી, પણ ઉપર કહેલાં દૃષ્ટાન્તોની માફક એક પછી એક જ્ઞાનકિરણોના જુદા જુદા ઝબકારા છે એ એના લક્ષમાં આવવા માંડે છે. કિરણ ઊઠી એ ને

તે બધો ચિત્તનો જ. ગમે તેનું કિરણ કહો તે નિશ્ચયાત્મક સ્વરૂપ લે ત્યારે વૃત્તિ બન્યું કહેવાય. હું ચૈતન્યનું જ્ઞાનકિરણ શું કામ કહું છું તે સાંખ્યમત વિષેના સમાલોચનાના (૧૪મા) પ્રકરણમાં સમજાવ્યું છે. ચૈતન્યમાંથી ઊઠનારું જ્ઞાન કે શક્તિરૂપ કિરણ તે જ સચિત્ત પ્રાણીઓમાં ચિત્ત.

* જુઓ સૂત્ર वृत्तिसारूप्यमितरत्र ॥ ૧-૪ ॥ (અન્યત્ર વૃત્તિસારૂપ્ય હોય છે:) પરનું ભાષ્ય: व्युत्थाने याश्चित्तवृत्तयस्तदविशिष्टवृत्तिः पुरुषः। (વ્યુત્થાનમાં જે ચિત્તની વૃત્તિઓ છે તેથી અભિન્નપણે પુરુષ રહે છે.) વાચસ્પતિ પણ इतरत्रનો અર્થ व्युत्थाने કરે છે.

એ જ વિષયને વ્યાપી — સમાન પ્રત્યયો નિપજાવી — એકાગ્ર રહે, કે જુદા પ્રત્યય પર વ્યાપી સર્વાર્થી થાય, તેનો વ્યાપાર પ્રવૃત્ત-નિરુદ્ધ (intermittent) છે એમ એ જુએ છે. એક વાર સ્ફુરણ ઊઠે અને બીજી વાર ઊઠે એ બેની વચ્ચે ચિત્તની એવી દશા હોય છે કે જે વખતે તેને પ્રવૃત્ત કરેલું પણ ન કહેવાય અને નિરુદ્ધ કરેલું પણ ન કહેવાય: આને નિરોધપરિણામ કહેવાય. આ જ અસંપ્રજ્ઞાત યોગ. એ વખતે એને પોતાના અલગપણાની સ્મૃતિ છે એમ કહીએ તો તે પણ બરાબર નથી; કારણ કે, એવી જો સ્મૃતિ હોય તો તેમાં અસ્મિતાનું સંપ્રજ્ઞાન હોય, અને સંપ્રજ્ઞાન થયું એટલે વૃત્તિ ઊઠેલી જ હોય. બે વૃત્તિ વચ્ચેના ખંડને ઉપજાવવાનો પ્રયત્ન કરવો એ એક રીતે અપ્રયત્ન જેવો થાય છે. આ કારણથી એમાં અભ્યાસીના સામાન્ય પ્રયત્નો શિથિલ કરવા પડે છે. એ ન સમાધિનો આગ્રહ રાખે કે ન સર્વાર્થતા નિર્માણ કરવાનો આગ્રહ રાખે, એક જ વસ્તુ એમાં અપેક્ષિત છે: તે સમ્યક સ્મૃતિ એટલે જાગૃતિ અથવા સાવધાનતા.

આટલું કહ્યા પછી સાધકની દૃષ્ટિએ અભ્યાસની જુદી જુદી ભૂમિકાઓ તપાસી જવી ઠીક થશે:

૧. સામાન્ય ચિત્ત સર્વાર્થતાવાળું હોય છે. ચિત્તની વૃત્તિ ઊઠીને કયા પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ પ્રત્યય પર વ્યાપશે તે નક્કી નથી. વળી તેને વૃત્તિ સાથે એકરૂપ થવાની ટેવ પડેલી હોય છે. ક્ષણિક કાં ન હોય, પણ જે પ્રત્યયને વૃત્તિ પકડે છે તે સાથે પરિપૂર્ણ એકરૂપ થઈ જાય છે. એ પ્રત્યયથી પોતે વૃત્તિનો સ્વામી અલગ છે, એમ એને તે કાળે ભાન રહેતું નથી. દેહને પ્રત્યય કરે તો દેહરૂપ, કુટુંબને કરે તો કુટુંબરૂપ, વિષયને કરે તો વિષયરૂપ (વિષયી) થઈ જાય છે.

પ્રત્યયાન્તરો થયા કરે છે તેને લીધે તે કોઈ એક રૂપમાં રહેતો નથી, અને જ્યારે એક પ્રત્યય સાથેની એકરૂપતાનો નાશ થયો હોય છે, ત્યારે એ પોતાની અલગતા સમજે છે ખરો, પણ વળી પાછો કોઈ બીજા પ્રત્યય સાથે એકરૂપ થઈ જાય છે.

આવા ચિત્તમાં સ્મૃતિ – જાગૃતિ – સાવધાનતા – નો અભાવ છે. આ સ્મૃતિ કે જાગૃતિ તીવ્ર કરવી એ સાધકનું અંતિમ ધ્યેય છે. આ અલગતાની સ્મૃતિ એ જ વિવેકખ્યાતિ.

૨. આ માટે પહેલો અભ્યાસ સર્વાર્થતા પરથી એકાગ્રતા પર ચિત્તને લાવવાનો. ચિત્ત ભલે પ્રત્યય સાથે એકરૂપ બનતું. પણ વ્યભિચારી ન હોય તો બસ. આમ કરવામાં એની સ્મૃતિ—જાગૃતિ—કેળવાય છે.

૩. કોઈ એક જ પ્રત્યય સાથે એવી રીતે એકરૂપ થવાની ટેવ પડ્યા બાદ એ એકરૂપ થવાની ચિત્તની ટેવ છોડાવવી જોઈએ. વિચારતાં માલૂમ પડે છે કે પ્રત્યયથી પોતે ભિન્ન છે. એ સાથે પોતે એકરૂપ થઈ જાય છે એ ભૂલ છે. આથી, એ ધીમે ધીમે પ્રત્યયને તદ્દન છોડી ન દેતાં એની સાથે એકરૂપ ન થઈ જવાનો અભ્યાસ કરે.

આ માટે એ સંપ્રજ્ઞાત યોગની ભૂમિકાઓનો ક્રમશઃ અભ્યાસ કરે.* એનું વિવરણ આગળ આવી ગયું છે એટલે ફરીથી કરવાની જરૂર નથી. આમાં પણ સ્મૃતિ—સાવધાનતા—વધાર્યા વિના ન ચાલે એ વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે.

૪. સંપ્રજ્ઞાત યોગમાંથી, ક્રમશઃ અથવા એકદમ, અસંપ્રજ્ઞાત યોગ કેમ થાય એ પણ ઉપર આવી ગયું છે.

याद राखवानुं છે તે એ કે, યોગમાં સ્મૃતિ—સાવધાનતા—એ પ્રથમ મહત્ત્વની વસ્તુ છે, સમાધિ નહિ. સમાધિનો ઉદ્દેશ ચિત્તને એક કેન્દ્રમાં લાવી તપાસવાને માટે સગવડભર્યું કરવાનો, પ્રજ્ઞાને સૂક્ષ્મ કરવાનો, અને સ્મૃતિને તીવ્ર કરવાનો છે. આથી નિર્વિતર્કતા, નિર્વિચારતા, આનંદરૂપતા કે અસ્મિતા કરતાં સવિતર્કતા, સવિચારતા, સાનંદતા કે સાસ્મિતા ભિન્નપણે માલૂમ પડવી એ વધારે મહત્ત્વનું છે.

---

* સંપ્રજ્ઞાત યોગની સર્વ ભૂમિકાઓ પસાર કરવી જ પડે, અથવા સર્વેમાં સરખો કાળ જાય એમ લાગતું નથી. જેની સાવધાનતા મૂળથી જ તીવ્ર હોય તે નિર્વિતર્ક અને સવિતર્ક સમાપત્તિ વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં આવતાં જ, એકદમ સવિતર્ક સમાપત્તિરૂપ પ્રત્યયોનાં વ્યુત્થાન અને નિરોધના અભિભવપ્રાદુર્ભાવને લક્ષમાં લઈ શકે એ શક્ય છે. અસ્મિતાના નિરોધની—ઉન્મની—સ્થિતિનો મને સ્પષ્ટ અનુભવ નથી.

૬

યોગના માર્ગો

ચિત્ત, ચિત્તવૃત્તિ, વૃત્તિનિરોધ, નિરોધ થવાનાં કારણો, યોગના પ્રકારો, યોગની ભૂમિકાઓ અને સમાધિ એટલાંનો વિચાર કર્યો. હવે યોગાભ્યાસના માર્ગોનો વિચાર કરીએ.

બારમા સૂત્રમાં[1] અભ્યાસ અને વૈરાગ્યથી નિરોધ સાધી શકાય છે એમ કહ્યું છે, અને પછી અભ્યાસ અને વૈરાગ્યની વ્યાખ્યાઓ[2] તથા તેમનાં વેગ અને માત્રાઓનું વિવરણ કર્યું છે.[3] એ વિષે મારે વિશેષ કહેવા જેવું નથી.

ત્યાર પછી વિચારવા જેવું સૂત્ર ઈશ્વરપ્રણિધાનાદ્વા (૧–૨૩) છે. એનો શબ્દાર્થ 'અથવા, ઈશ્વરપ્રણિધાનથી (યોગ સિદ્ધ થાય છે)' એવો થાય છે. આ 'અથવા' અવ્યય કયા સૂત્ર જોડે સાંધવો એ વિચારવા જેવો પ્રશ્ન છે. ટીકાકારોએ એનો સંબંધ ૨૦મા સૂત્ર જોડે કર્યો છે. એટલે કે યોગસાધના શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃતિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાનાં સાધનોથી થાય અથવા ઈશ્વરપ્રણિધાનથી થાય. પણ આ યોજનાનો અર્થ એ થયો કે ઈશ્વરપ્રણિધાનમાં શ્રદ્ધા વગેરે સંપત્તિની અપેક્ષા નથી રહેતી. આ કહેવું બરાબર નથી લાગતું. યોગાભ્યાસની કોઈ પણ રીત અખત્યાર કરવામાં આવે તોયે શ્રદ્ધાદિક પાંચ સમ્પત્તિ વિના તેની સિદ્ધિ અશક્ય છે. આ પાંચ સમ્પત્તિ વિના ઈશ્વરપ્રણિધાન કેમ થઈ શકે?

ईश्वरप्रणिधान

---

૧. अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥ १–१२ ॥

૨; तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ॥ १–१३ ॥ दृष्टाऽनुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ॥ १–१५ ॥ तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् ॥ १–१६ ॥

૩. तीव्रसंवेगानामासन्नः ॥ १–२१ ॥ मृदुमध्याऽधिमात्रत्वात्ततोऽपि विशेषः ॥ १–२२ ॥

ત્યારે, હું આ સૂત્રને ઉપર કહેલા બારમા સૂત્ર જોડે સાંધું છું. ૨૧મા અને ૨૨મા સૂત્રમાં જે વેગ અને માત્રાઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે અભ્યાસ અને વૈરાગ્યનાં વેગ અને માત્રા છે એ દેખીતું છે, અને એ બાબતોમાં ટીકાકારો પણ સંમત છે એમ હું માનું છું. ૨૩મા સૂત્રનેયે ૧૨મા સૂત્ર સાથે જ વિકલ્પ છે એમ હું ઘટાવું છું; એટલે કે, યોગના માર્ગો બે છે: અભ્યાસ અને વૈરાગ્યનો અથવા ઈશ્વરપ્રણિધાનનો.

મેં ઉપર કહ્યું કે, શ્રદ્ધાદિક સમ્પત્તિ વિના ઈશ્વરપ્રણિધાન ન થઈ શકે. વાચક પૂછશે કે, ત્યારે શું અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય વિના ઈશ્વરપ્રણિધાન થઈ શકે? આનો ખુલાસો પ્રણિધાનનો અર્થ તપાસતાં થઈ જશે.

૨૮મા સૂત્રમાં * प्रणिधान એટલે પ્રણવનો જપ અને તેના અર્થની ભાવના એમ કહ્યું છે. પણ આ તો પ્રણિધાનનો કર્મકાંડ થયો; એ કરવાની પદ્ધતિ થઈ. પરંતુ એ પ્રણિધાનનું તત્ત્વ નથી; એ તો એ શબ્દની વ્યુત્પત્તિમાં જ રહેલું છે. प्रणिधान एटले सारी रीते निधान: ईश्वरमां सारी रीते — एटले अत्यंत प्रेम अने विश्वासयुक्त प्रपत्ति, शरण, आश्रय. પ્રણિધાન શબ્દમાં માત્ર જપ અને અર્થ-ભાવનાની બાહ્ય ક્રિયાનો ભાવ નથી, પણ લાગણીનો ભાવ અંતર્ભૂત છે.

૨૦મા સૂત્રમાં આપણે જોયું કે યોગમાં સમાધિનો અભ્યાસ આવી જાય. પરંતુ, એ અભ્યાસ માટે સાધક એક કાચના કટકાને કે ઘડિયાળના ટિક્ ટિક્ અવાજનેયે પ્રત્યય કરી શકે; અથવા પુરુષ-ખ્યાતિના ઉપાયરૂપ ત્રીજા પાદમાં બતાવેલી બીજી સમાધિઓ પણ સાધી શકે. એવા પ્રત્યયોનું આલંબન લેનાર સાધકને એ પ્રત્યય ઉપર કાંઈ પ્રેમ કે વિશ્વાસ ઊભરાઈ જઈ શકે નહિ. એ તો એને અભ્યાસ પૂરતાં સ્વીકારે અને પછી તેનું વિસર્જન કરી દે. આવા સાધકને ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનું કામ સ્વાભાવિક રીતે જ વધારે કઠણ હોય. આવા પ્રકારના અભ્યાસનો જ એને શોખ હોય અને તેમાં જ આનંદ લાગતો હોય તો જ તેમાં એનું ચિત્ત ચોંટી શકે. આથી એનામાં ઇતર સુખોપભોગ તથા કર્મો માટે સારી પેઠે વૈરાગ્ય

---

* तज्जपस्तदर्थभावनम् ॥ १–२८ ॥

હોવો જોઈએ. એણે સ્વીકારેલો ધ્યાનનો પ્રત્યય એને પ્રેમ કે વિશ્વાસ ઉપજાવનારો ન હોવાથી અનેક વિષયો એના ચિત્તમાં સ્ફુર્યા કરે. આ બધાની સામે ઝઘડવા એ અભ્યાસ અને વૈરાગ્યનું બખ્તર સખત ને સખત કસતો જાય તો જ એનું ચિત્ત એના કાબૂમાં આવે. આથી એવા પ્રયત્ન માટે કહ્યું — અભ્યાસ અને વૈરાગ્યથી તેનો નિરોધ થાય છે.

પણ ઈશ્વરપ્રણિધાનીનો તો ધ્યાનનો પ્રત્યય જ એવો છે કે એ પ્રત્યયમાં જ એને જીવનનું સર્વસ્વ લાગે છે. એ પ્રત્યય એને પ્રિયતમ છે અને એનું અનન્યશરણ છે. એમાં ચિત્ત ચોંટાડવા કે બીજા પ્રત્યયોમાંથી ચિત્તને ઉખાડવા એને કશો પ્રયત્ન નથી કરવો પડતો. આથી એને અભ્યાસબુદ્ધિથી અભ્યાસ કે વૈરાગ્યબુદ્ધિથી વૈરાગ્ય સ્વીકારવાં નથી પડતાં.* ઈશ્વરપ્રણિધાનને લીધે એ બન્ને એને સહજ છે. માટે ઈશ્વરપ્રણિધાન એ અભ્યાસ-વૈરાગ્યના બદલામાં યોગનો માર્ગ છે. ×

આમ યોગના બે માર્ગો પતંજલિએ સ્વીકારેલા જણાય છે. તેમાં પહેલું સ્થાન એમણે અભ્યાસ-વૈરાગ્ય યોગને આપેલું છે. કારણ, એ યોગની શાસ્ત્રીય પદ્ધતિ છે. પ્રણિધાનયોગનુંયે અંતે ફળ એક જ આવે, પણ બે વચ્ચે એક ભેદ રહે. અભ્યાસયોગી પોતે શું સાધે છે, શું મેળવે છે અને ક્યાં છે એ જાણે છે. એ જે કરે છે તે જ્ઞાનપૂર્વક કરે છે. પ્રણિધાનયોગીને સાધનકાળે એવી સ્પષ્ટ ભાળ નથી લાગતી. છેવટ સુધી પહોંચ્યા પછી પાછળથી ભલે એ પ્રત્યાવલોક (retrospect)થી શોધી લે.

પણ, બીજી બાજુથી પ્રણિધાનયોગીમાં ભાવનાની પુષ્ટિ હોય છે અને તેનો સમાજને લાભ મળે છે. એનું હૃદય પ્રેમભીનું અને કોમળ રહે છે. પેલામાં સમાજ પ્રત્યે કેટલેક અંશે નિરાદર અને તેને લીધે સમભાવની ન્યૂનતા કેળવાયેલી હોવાથી એ થોડીઘણી પણ

---

* સ્વામીનારાયણ સંપ્રદાયની શિક્ષાપત્રીમાં વૈરાગ્યની વ્યાખ્યા જ આવી કરી છે: वैराग्यं ज्ञेयमप्रीतिः श्रीकृष्णेतरवस्तुषु । — શ્રીકૃષ્ણ સિવાય અન્ય વિષયોમાં અપ્રીતિ તે વૈરાગ્ય.

× ઈશ્વર એટલે શું એ વિષે પહેલા ખંડમાં વિસ્તારથી વિચાર થઈ ગયો છે; તેને લગતાં સૂત્રો વિચારતો નથી.

રહી જાય છે. પાછળથી ભલે વિચારથી એને કાઢવા એ પ્રયત્ન કરે, પણ એને આચારમાં મૂકવા એ હમેશાં યશસ્વી નથી થતો. *

---

* ૩૪ થી ૩૯ સુધીના સૂત્રોને ईश्वरप्रणिधानाद्वा એ સૂત્ર સાથે કશો સંબંધ હોય એમ હું માનતો નથી. એમનો સંબંધ કેવળ ૩૩મા સૂત્ર સાથે જ લેવો જોઈએ. प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते। પ્રસન્ન ચિત્તવાળાની બુદ્ધિ ઝટ સ્થિર થાય છે એ અનુભવ છે. ચિત્તની પ્રસન્નતા કેમ મેળવવી એના ઉપાયો ૩૩ થી ૩૯ સુધીનાં સૂત્રોમાં બતાવ્યા છે. ૩૨મું સૂત્ર ૩૧મા સૂત્રના ઉપાયરૂપ છે એ સ્પષ્ટ છે. ૩૩મા સૂત્રથી નવો વિષય શરૂ થાય છે — ચિત્તની પ્રસન્નતા મેળવવાનો.

७

યેાગનું ફળ અને મહત્ત્વ

હવે યેાગના ફળ અને મહત્ત્વનેા વિચાર કરીએ.

ત્રીજા સૂત્રમાં* કહ્યું છે કે નિરેાધને પરિણામે દ્રષ્ટાનું પેાતાના સ્વરૂપમાં અવસ્થાન થાય છે. આગળ જે વિવેચન થઈ ગયું છે તે પરથી આ સમજી શકાય એવું છે. ન સમજી શકાય તેા તેને માટે અભ્યાસ એ જ માર્ગ. જ્યાં નિરેાધ નથી ત્યાં વૃત્તિસારૂપ્ય હેાય છે એમ ચેાથા સૂત્રમાં કહ્યું છે.+

મેાટાં છિદ્રમાંથી બિંબેા આવે છે તે છિદ્રાકાર તડકેા પાડે છે. નાનાં છિદ્રમાંથી આવતું બિંબ સૂર્યાકૃતિ ઉપજાવે છે. આનું કારણ એ નથી કે મેાટાં છિદ્રમાંથી સૂર્યાકાર બિંબેા નથી આવતાં, પણ છિદ્ર મેાટું હેાવાને લીધે અનેક કિરણેાનેા સંકર થઈ તડકેા છિદ્રાકાર બની જાય છે.

અથવા, સૂર્યનાં કિરણેા સામાન્ય પદાર્થો ઉપર પડે છે, તેા તે દ્વારા સૂર્યને નથી દેખાડતાં, પણ તે પદાર્થને જ દેખાડે છે; પરંતુ સાફ આરસા ઉપર પડે છે તેા આરસાને નથી દેખાડતાં પરંતુ સૂર્યને દેખાડે છે. આનું કારણ એ નથી કે સૂર્યનાં કિરણેાનેા ધર્મ બદલાઈ જાય છે, પણ પ્રકાશ્ય પદાર્થની શુદ્ધિઅશુદ્ધિને લીધે આવેા ભેદ ઊપજે છે.

જો તડકાના આકાર તરફ દુર્લક્ષ કરીએ અને છિદ્રને તપાસ માટે અનુકૂળ પરિમાણનું લઈએ તેા તે છિદ્રો આપણને સૂર્ય પ્રત્યે જ આંગળી ચીંધતાં જણાશે. જો પ્રકાશ્ય પદાર્થને લીસેા અને સાફ કરીએ તેા તે પણ સૂર્યને જ શેાધી આપશે.

પ્રજ્ઞા કિરણરૂપ છે, ચિત્ત અને ઇંદ્રિયેા છિદ્રરૂપ છે, અથવા આરસારૂપ છે, અને વિષયેા સામાન્ય પદાર્થરૂપ છે.

---

* तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥

\+ वृत्तिसारूप्यमितरत्र ॥

પ્રજ્ઞા વડે તેના ઉગમસ્થાનને ન જોઈએ, પણ તેથી પ્રકાશિત પ્રત્યયો અથવા તેને પેસવાનાં દ્વારરૂપ ચિત્ત કે ઇંદ્રિયોને જોઈએ તો, તે જ પ્રત્યયો વિષે જુદાં જુદાં સંપ્રજ્ઞાન ઉપજાવનારી વૃત્તિરૂપ છે. એટલે થયું એમ કે વૃત્તિ પ્રત્યયરૂપ થાય છે, પ્રજ્ઞા વૃત્તિરૂપ થાય છે, અને ચૈતન્ય પ્રજ્ઞારૂપ છે. એ રીતે પરંપરાથી ચૈતન્ય વૃત્તિરૂપ થતું જણાય છે. પરંતુ પ્રજ્ઞા ચિત્ત કે ઇંદ્રિયોરૂપ ભાસે, કે ત્યાંથી પ્રતિબિંબિત થતી વૃત્તિઓરૂપ ભાસે, કે તેથી પ્રકાશિત થતાં પ્રત્યયરૂપ ભાસે, યોગ્ય રીતે તપાસી જોઈએ તો તે પોતાના મૂળ — ચૈતન્યનું જ દર્શન કરાવે છે.

હવે યોગાભ્યાસનું જીવનમાં મહત્ત્વ કેટલું તેનો વિચાર કરી આ ખંડ પૂરો કરું છું.

સમાધિ અને યોગ વિષે સામાન્ય લોકમાં બહુ વિચિત્ર કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે. નિર્વિકલ્પ સ્થિતિ, સમાધિદશા, કુંડલિનીની જાગૃતિ, યૌગિક પ્રત્યક્ષ, સિદ્ધિઓની પ્રાપ્તિ વગેરે મોટા શબ્દોનો પ્રચાર પુષ્કળ થઈ ગયો છે. એના અર્થ કે વાજબી કિંમત વિષે બહુ જ ઓછું સમજાયેલું હોય છે, અને જેમ વૈજ્ઞાનિકો નવા નવા શબ્દોથી લોકોને આંજે છે, તેમ આ માર્ગના લોકો આવા શબ્દોથી લોકોને આંજે છે, અને લોકો અંજાયેલા રહે છે. વિષયને અગાધ અને દુર્બોધ્ય સમજી તેને સાચી રીતે સમજી લેવા પ્રયત્ન નથી થતો, અને નથી સમજાતું તે નકામું સમજી ત્યાજ્ય પણ નથી લાગતું, પણ એમાં અંધશ્રદ્ધા રાખવા અને રખાવવા પ્રયત્ન થતો હોય છે. કેટલાક સાધકો બાપડા છેતરાઈને નકામા ફાંફાં પણ મારે છે. એ જ વસ્તુ સાદી રીતે મૂકી હોય તો અગમ્ય નહિ લાગે.

તેમાં પહેલાં તો યોગ કે સમાધિ સામાન્ય જનને થતાં જ નથી એમ માનવાનું નથી. એ ચિત્તના સ્વાભાવિક ધર્મો છે, અને દરેકને એનો કાંઈક પણ અનુભવ છે જ; પણ એ પ્રત્યે લક્ષ ગયું નથી — એ એક ભેદ, અને એણે એના ઉપર નિયંતૃત્વ મેળવ્યું નથી — એ બીજો ભેદ છે. દા. ત., મારા જેવો લાકડા ઉપર વાંસલો મારે તોયે લાકડું છોલાય અને સુતાર મારે તોયે છોલાય, પણ હું ધારેલી જગ્યાએ અને ધારેલી ઊંડાઈનું છોડું ન પાડી શકું પણ

સુતાર સ્વાધીનપણે તે કરી શકે. સામાન્ય અને અભ્યાસી ચિત્ત વચ્ચેનો ભેદ પણ આવો જ છે.

એકાગ્રતાનું મહત્ત્વ સમજાવવાપણું ન હોય. એકાન્ત ગુફામાં આસન વાળી, પ્રાણાયામ કરી, કોણે કેટલી સિદ્ધિઓ સાચે જ પ્રાપ્ત કરી, અને તેનો સમાજને કેટલો સદુપયોગ કે દુરુપયોગ થયો, અને તેથી કેટલું પ્રમાણભૂત જ્ઞાન મળ્યું—એ જાણવું કઠણ છે. પણ પાશ્ચાત્ય વૈજ્ઞાનિકોએ જે દૂરદર્શન, દૂરશ્રવણ અને બીજી લાખોયે સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી છે તે જગત જાણે છે, તેનો સારો કે માઠો ઉપયોગ અણઘડ પણ કરી શકે છે, અને તે જે કાંઈ જ્ઞાન ફેલાવે છે તે કેવળ શ્રદ્ધેય નહિ પણ આધારયુક્ત થાય છે.

પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાનની શોધો કાંઈ એકાગ્રતા વિના થઈ નથી. આખું જીવન એકેક વિષયનાં ચિંતન ઉપર ખર્ચી નાખી પ્રકૃતિનો એકેક કાયદો શોધવામાં આવ્યો છે. એ જ સમાધિ છે. મારા ઓરડામાં ભરાઈ બેસી હૃદયકમળમાં સૂર્યની ધારણા કરી સૂર્યમંડળનો 'સાક્ષાત્કાર' કરું તે સાચું જ હશે એમ ખાતરી નથી. મારી કલ્પના હોવાનો સંભવ વધારે છે, અને તેની હું બીજાને ખાતરી નહિ કરાવી શકું. પણ વેધશાળામાં જઈ રોજ ખગોળનો અભ્યાસ કરું તો તેથી જે કાંઈ ધીમું પણ જ્ઞાન મળશે તે બીજાને પણ ખાતરી કરાવી શકાય એવું થશે.

આથી સમાધિસાધન એટલે ખાલી ઓરડી, પદ્માસન જેવું કોઈ આસન, પ્રાણનો નિરોધ વગેરે કલ્પનાઓ ખોટી છે. જે જ્ઞેય હોય તેને જાણવા માટે અનુકૂળ પરિસ્થિતિ કરી તેનું પરીક્ષણ, ચિંતન ઇત્યાદિ એ જ સાચું સમાધિસાધન છે. પતંજલિનાં સૂત્રો આ મતને વિરોધી છે એમ હું નથી સમજી શકયો.

પોતાના ચિત્તના પરીક્ષણ માટે એકાંત નિરુપાધિક ચિંતન આવશ્યક છે એ સહેજે સમજાય એવું છે. પણ દરેક જાતના જ્ઞેય માટે એ જ ઉપાય નથી.

આ તો સમાધિ વિષેની ખોટી કલ્પનાઓ બાબત.

હવે યોગની કિંમત વિષે.

દુર્નિગ્રહ અને ચંચળ ચિત્તને પોતાને અધીન રાખતાં આવડવું, એની આવશ્યકતા અને મહત્તા વિષે પણ વિચારી માણસને ભાગ્યે

જ શંકા થાય. પોતાની અસ્મિતાના મૂળકારણ સુધી, અને પ્રત્યયોના વિરામ સુધી, પ્રજ્ઞા પહોંચી જવી એ જ્ઞાન માટેના પુરુષાર્થનો એક છેડો છે. એથી એક પ્રકારની એવી નિઃસંશય સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે કે જેથી બીજા તાત્ત્વિક વાદો એને ગૂંચવી શકતા નથી.

પરંતુ એ સાથે એ પણ યાદ રાખવું જોઈએ કે, કેવળ એટલું થયાથી કે ગમે તે રીતે એટલું થયાથી જીવનની પૂર્ણતા કે કૃતાર્થતા થાય છે એમ માનવું ભૂલભરેલું છે. ઉપરના નિરૂપણથી જોયું હશે કે ચિત્ત ચાર ધર્મોનું દ્યોતક છે: પ્રજ્ઞા, અસ્મિતા, આનંદાદિક અવસ્થા અને પ્રેમાદિક ભાવના. આ પૈકી અસ્મિતા સ્થિરરૂપી છે અને એમાં વધઘટ નથી; આનંદાદિક અવસ્થા ભાવના વિના ઓછા મૂલની છે. પણ પ્રજ્ઞાની વૃદ્ધિ એ જેમ ચિત્તવિકાસનું એક અંગ છે, તેમ પ્રેમાદિક ભાવનાની શુદ્ધિ અને પુષ્ટિ એ પણ ચિત્તવિકાસનું એટલું જ મહત્ત્વનું અંગ છે. બૌદ્ધ સમાધિમાર્ગમાં અવસ્થાદર્શક આનંદને બદલે ભાવનાદર્શક પ્રીતિ શબ્દ યોજ્યો છે તે વિશેષ યોગ્ય છે.

યોગાભ્યાસ મુખ્યત્વે પ્રજ્ઞાને સૂક્ષ્મ કરે છે; પણ ભાવનાની શુદ્ધિ અને પુષ્ટિ વિના પ્રજ્ઞાની સૂક્ષ્મતા પણ પૂરતાં શાંતિ કે સમાધાન નહિ આપી શકે. એટલે ચિત્ત શુદ્ધ પ્રેમથી પુષ્ટ થઈ એથી ભીંજેલું અને સમાજોપયોગી થયા વિના હંમેશાં સમાધાન રાખવું શક્ય નથી. મૂળથી જ પ્રેમભીના હૃદયવાળો અભ્યાસયોગનો આશ્રય લે તો તે ઇષ્ટ છે. પણ શુષ્ક હૃદયીને અભ્યાસયોગની પૂર્ણતાથીયે સંપૂર્ણતા જેવું નહિ લાગે.

૮

સાક્ષાત્કાર વિષે ગેરસમજ

સમજપૂર્વક કે વગરસમજ્યે 'સાક્ષાત્કાર' શબ્દ ભાષામાં રૂઢ થઈ ગયેલો છે. 'અમુકને આત્માનો કે પરમેશ્વરનો સાક્ષાત્કાર થયો છે,' 'આ યૌગિક સાક્ષાત્કારથી જણાય છે,' વગેરે ભાષા યોજાય છે અને તેનો સદુપયોગ કરતાં દુરુપયોગ વધારે થાય છે. આ ઉપરાંત, જેમને પોતાને વિષે કે બીજાને વિષે સાક્ષાત્કારની કલ્પના બંધાય છે તેમના અભિપ્રાયો પરથી આત્માપરમાત્મા વિષે પણ વિવિધ મતો બંધાય છે.

આથી 'સાક્ષાત્કાર' એટલે શું તેનો વિચાર કરવો યોગ્ય થશે.

આપણે જ્ઞાનેંદ્રિયો દ્વારા જે કાંઈ અનુભવ્યું છે તેના સંસ્કારો, સૂક્ષ્મ ફોટોગ્રાફોની માફક, મજ્જાતંતુવ્યવસ્થામાં કોઈક રીતે સચવાઈ રહેલા છે. એ પૈકી કોઈક સંસ્કારો કાંઈક નિમિત્તથી જાગ્રત થાય છે અને જાગ્રત અવસ્થામાં સ્મૃતિરૂપ લાગે છે. જ્યારે જ્ઞાનેંદ્રિયોના વ્યાપારો બંધ હોય (જેમકે ઊંઘમાં), ત્યારે એ સંસ્કારો જાગ્રત થઈ પ્રત્યક્ષની માફક હાજર થાય છે. આને આપણે સ્વપ્ન કહીએ છીએ. એ ક્રિયા મોટે ભાગે એટલી ઝપાટાબંધ થાય છે કે એમાં કોઈ વાર વિચિત્ર સંકર, કોઈ વાર અદ્ભુતતા અને કોઈ વાર અતર્ક્ય યોગો જણાઈ આવે છે. આ સંસ્કારોનો સાક્ષાત્કાર જ છે; પરંતુ એ પ્રયત્નપૂર્વક નથી, અને સામાન્ય જનોને સ્વાધીન નથી.

અભ્યાસથી, જ્ઞાનેંદ્રિયોનો જાગ્રતપણે પ્રત્યાહાર કરી, ધારેલા સંસ્કારને સાક્ષાત્ કરી શકાય છે. જે સંસ્કારનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં આવે છે, તે એના ચિત્તમાં પૂર્વે થયેલા અનુભવરૂપે અથવા કરેલી કલ્પનારૂપે સંગ્રહીત હોય છે જ, એ યાદ રાખવું. દા. ત., મેં પુસ્તકો વાંચી સૂર્યમંડળ વિષે મનમાં કાંઈક મૂર્તિઓ ઘડી રાખી હોય છે. એ મૂર્તિઓની જુદે જુદે સમયે રચના થઈ હોય, અને તેથી

આજે હું પોતે એનું પૂર્ણ વર્ણન ન કરી શકું એમ બને; એને વીંટાયેલા અનુષંગી વિચારોનુંયે મને પૂરું ભાન ન હોય. તે ઉપરાંત રોજ રોજ મેં જે રીતે સૂર્યદર્શન કર્યું હોય તેનાયે સંકલ્પો મગજમાં જળવાયેલા હોય. હવે હું સૂર્યમંડળ પર ધારણાધ્યાનસમાધિ સિદ્ધ કરું, તો એ બધા સંસ્કારો મારી આગળ મૂર્તિમંત થાય. એ બધાની મને સ્મૃતિ રહેલી ન હોવાથી હું એને સાક્ષાત્કાર તરીકે જ માનું. કોઈ કહેશે કે એ મારા પૂર્વે સંગ્રહેલા સંસ્કારોનો જ સાક્ષાત્કાર છે, તો હું એ કબૂલ નહિ કરું અને એ યૌગિક સાક્ષાત્કાર છે એમ માનવાનો આગ્રહ રાખું એમ બને.

રામકૃષ્ણાદિક 'મૂર્તિમંત ઈશ્વર'ના સાક્ષાત્કાર આ કોટિના હોય છે. ઘણાં યૌગિક પ્રત્યક્ષો આ જાતનાં હોય છે.* એ સાક્ષાત્કાર એને સ્થૂળ જગતમાં જણાય એટલે સુધી પહોંચે. એથીયે આગળ વધી અન્યને એનાં કાંઈ પરિણામો સ્થૂળપણે નજરે આવે એવું બને. આનું કારણ વળી જુદું હોય. એમાં ધ્યાતાની સંકલ્પસિદ્ધિ રહી હોય. આ રીતે સાક્ષાત્કાર અને સિદ્ધિનો કાંઈક યોગ થાય. એકાદ એવો ચમત્કાર થાય પછી એની પાછળ લાગે તો એની આવૃત્તિઓ વધે. કોઈ વાર એને અતિશયોક્તિ કરીને પણ વર્ણવવામાં આવે.

હવે બ્રહ્મના સાક્ષાત્કારની વાતો.

પોતાના ચિત્ત વિષે સાધકને જે જ્ઞાન હોય છે, તેનાથી પાછળના એક સંપ્રજ્ઞાનની એ બ્રહ્મમાં કલ્પના કરતો જાય છે, એમ સામાન્ય રીતે બને છે; અથવા કોઈ વાર માર્ગદર્શક ગુરુ એને એક જ પગથિયું બ્રહ્મ તરીકે બતાવે છે. દા. ત., બ્રહ્મ આનંદરૂપ છે એવી સમજ બેઠેલી હોય તે સાધક જ્યારે આનંદસમાધિ લગાવે છે અને આનંદાવસ્થાને જાગ્રત કરે છે ત્યારે તે બ્રહ્માનંદ છે એમ સમજી

* આથી જુદી જાતનાં યૌગિક પ્રત્યક્ષો પણ હોય છે. ચિત્તનો વ્યાપાર શાંત અને વ્યવસ્થિત બનવાથી જ્ઞાનેંદ્રિયો અને ચિત્તની શક્તિઓ વધી જાય છે, અને સામાન્ય જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા ચિત્તને ગ્રહણ કરવાં અશક્ય એવાં વાતાવરણમાં રહેલાં તેજ, ધ્વનિ, વિચાર વગેરેનાં સૂક્ષ્મ આંદોલનો એ ગ્રહણ કરી શકે છે. જેમ રેડિયો વાતાવરણમાં ઉપજાવેલા ધ્વનિ ગ્રહણ કરે છે તેમ.

આત્માનો સાક્ષાત્કાર થઈ ગયો એમ માને છે. જો એ ભૂલમાંથી જાગે છે તો પછી આગળ પ્રગતિ કરે છે. પણ ઘણી વાર જીવન પર્યંત એ એ જ પગથિયે આવીને અટકે છે. એ પછી આનંદ-બ્રહ્મનું જ વર્ણન કરે છે. એનો આત્મા સાક્ષીપણું અને આનંદના અભિમાનયુક્ત હોય છે.

એથી આગળ કોઈ અસ્મિતાની સમાધિમાં રહે છે. તેને મતે બ્રહ્મ સુખદુઃખહીન નિર્ગુણ સાક્ષીપણાના અભિમાનયુક્ત હોય છે.

અસ્મિતાનો નિરોધ કરનાર આત્મા શાંતસ્વરૂપ, નિર્ગુણ, નિરભિમાની છે એમ કહે છે.

આ રીતે આનંદબ્રહ્મ, પ્રેમબ્રહ્મ, પ્રકાશબ્રહ્મ, શાંતબ્રહ્મ, નિર્ગુણબ્રહ્મ, સાક્ષીબ્રહ્મ વગેરે મતો થયેલા છે, અને દરેકનો સાક્ષાત્કાર થયેલાની વાતો સાંભળવામાં આવે છે.

જે કાંઈ સાક્ષાત્કાર થાય છે તે ચિત્તના જ કોઈ પ્રત્યયોનો કે અવસ્થા કે ભાવનાનો હોય છે—સાંખ્યપરિભાષામાં કહીએ તો પ્રકૃતિનાં જ કોઈ કાર્યનો સાક્ષાત્કાર થાય છે—એટલું સમજીએ તો બસ. કારણ, આત્મા સાક્ષાત્કારનો વિષય થઈ શકતો નથી.

૯

ઉપસંહાર

યેાગને અંગે જેટલેા વિચાર કરવેા જરૂરનેા છે તેટલી બાબતેા નીચે સૂત્રેાના રૂપમાં પદ્ધતિસર ગેાઠવી છે. આધારેા યેાગસૂત્રેામાંથી અથવા સાંખ્યકારિકામાંથી છે, તે સૂચક રીતે ટાંકચા છે.

૧. વિષયપ્રવેશ

૧. योग એટલે ચિત્તવૃત્તિનેા નિરેાધ. (૧-૨)

૨. चित्त એટલે, યેાગશાસ્ત્રમાં, નિશ્ચય કરવાવાળી શક્તિ. બુદ્ધિ, મહાન્, મહત્, સત્ત્વ, દર્શનશક્તિ વગેરે એનાં જ બીજાં નામેા છે.

૩. वृत्ति એટલે નિશ્ચય કરવા માટે થતેા ચિત્તનેા વ્યાપાર.

૪. निरोध એટલે એ વ્યાપારને અટકાવનારી ક્રિયા.

૫. प्रत्यय એટલે વૃત્તિની સાથે જોડાયેલેા બાહ્ય કે અભ્યંતર વિષયનેા સંસ્કાર.

૨. વૃત્તિના ભેદેા અને પેટા-ભેદેા

૬. વૃત્તિએા પાંચ પ્રકારની છે. તે દરેક શુદ્ધ (ક્લેશ વિનાની) કે અશુદ્ધ (ક્લેશ કરાવનારી) હેાય. (૧-૫)

૭. પાંચ વૃત્તિએાનાં નામ: પ્રમાણુ, વિપર્યય, વિકલ્પ, નિદ્રા અને સ્મૃતિ. (૧-૬)

૮. प्रमाण વૃત્તિ ત્રણુ જાતની છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ (શાસ્ત્ર અથવા આપ્ત વાકચ). (૧-૭)

૯. विपर्यय એટલે મિથ્યાજ્ઞાન અથવા ભ્રમ: જે પદાર્થનેા અનુભવ થતેા નથી અથવા થયેા નથી, તેનેા અનુભવ થાય છે અથવા થયેા છે એવેા નિશ્ચય. (૧-૮)

૧૦. विकल्प એટલે વિશેષ કલ્પના: એટલે શબ્દના જ્ઞાનની પાછળ ઊઠતેા એવેા નિશ્ચય કે જે નિશ્ચયને માટે શબ્દથી દર્શાવાતા પદાર્થમાં સંકેત અથવા આરેાપણુ કરેલી કલ્પના સિવાય, બીજો આધાર નથી: એ રીતે વસ્તુશૂન્ય નિશ્ચય. (૧-૯)

૧૧. જાગ્રત કે સ્વપ્નમાં 'બુદ્ધિ ચાલતી નથી,' 'નિશ્ચય કરી શકાતો નથી' એવા રૂપનો જે નિશ્ચય થાય છે તેને મૂઢત્વનું આવરણ કહી શકાય.

૧૨. આવરણ વૃત્તિની તીવ્રતા એ નિદ્રા છે.

નિદ્રામાં અભાવના (કશું છે નહિ એવા) પ્રત્યયનું આલંબન કરીને વૃત્તિ રહે છે. (૧-૧૦)

૧૩. સ્મૃતિ એટલે અનુભવેલા વિષયથી વધારે ન વધનારી, અનુભવેલા વિષય પર જ ચોંટી રહેનારી અને તેને સાચવનારી વૃત્તિ. (૧-૧૧)

૩. નિરોધના ઉપાયો

૧૪. યોગસિદ્ધિના બે ઉપાયો છે: (૧) અભ્યાસ અને વૈરાગ્યનો (૧-૧૨) અથવા (૨) ઈશ્વરપ્રણિધાનનો. (૧-૨૩)

૧૫. તીવ્ર સંવેગ — અત્યંત આતુરતા — હોય તો તે જલદી સિદ્ધ થાય છે. (૧-૨૧)

૧૬. તે ઉપરાંત પ્રયત્નની માત્રામાં મૃદુ, મધ્ય કે અતિશયતાના પ્રમાણમાં સિદ્ધિ ઓછીવત્તી થાય છે. (૧-૨૨)

૪. અભ્યાસ

૧૭. अभ्यास એટલે ચિત્તને સ્થિર કરવાનો યત્ન. (૧-૧૩)

૧૮. લાંબા કાળ સુધી, નિરંતર, સત્કારપૂર્વક સેવવાથી અભ્યાસ પાકો થાય છે. (૧-૧૪)

૫. વૈરાગ્ય

૧૯. वैराग्य એટલે વિષયો પોતાને વશ છે એવા ભાનવાળા પુરુષને જોયેલા અને સાંભળેલા વિષયોમાં તૃષ્ણાનો અભાવ. (૧-૧૫)

૨૦. ત્યાર બાદ આત્માઅનાત્માનો વિવેક પ્રાપ્ત કરેલા પુરુષને ગુણો વિષેની તૃષ્ણા પણ ચાલી જાય છે. (૧-૧૬)

૬. ઈશ્વરપ્રણિધાન

૨૧. ईश्वर એટલે પરમાત્મા, પરમચૈતન્ય, સર્વત્ર વ્યાપક બ્રહ્મ.

૨૨. प्रणिधान અથવા ઉત્તમ પ્રકારે નિધાન એટલે ઈશ્વરનો આશ્રય અને તેનું અનન્ય ભક્તિપૂર્વક આલંબન.

૨૩. ॐ अथवा प्रणव એ ઈશ્વરવાચક સંજ્ઞા છે. (૧-૨૭)

૨૪. ૐનો જપ અને ઈશ્વરના અર્થની ભાવના એ પ્રણિધાનનો યોગાભ્યાસ માટેનો વિધિ છે. (૧-૨૮)

૭. ચિત્તના નિરોધનાં કારણો

૨૫. ચિત્તનો નિરોધ અવશપણે અને પોતાના પ્રયત્નથી સ્વાધીનપણે એમ બે રીતે થાય છે.

૨૬. મૂર્છિત થયેલા પુરુષને પોતાના અસ્તિત્વના પ્રત્યય સાથે જોડાયેલી વૃત્તિના વ્યાપારનો નિરોધ તે અવશપણે થતો યોગ (નિરોધ) છે. (૧-૧૯)

૨૭. શ્રદ્ધા વગેરે સંપત્તિપૂર્વક સાધકનો પ્રયત્ન એ સ્વાધીન યોગ છે.

૮. સ્વાધીન યોગની સંપત્તિઓ

૨૮. શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃતિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા એ સ્વાધીન યોગની સંપત્તિઓ છે. (૧-૨૦)

૨૯. શ્રદ્ધા એટલે મનુષ્ય પોતે સ્વીકારેલી પ્રવૃત્તિમાં ખંતથી ચોંટી રહે તે માટે તેનામાં હોવો જોઈતો વિશ્વાસ.

૩૦. વીર્ય એટલે એ જ હેતુ માટે તેનામાં હોવો જોઈતો ઉત્સાહ.

૩૧. સ્મૃતિ એટલે એ જ હેતુ માટે તેનામાં હોવાં જોઈતાં જાગૃતિ, સાવધાનતા અને ચિંતન.

(સમાધિનો અર્થ આગળ સમજાશે.)

૩૨. પ્રજ્ઞા એટલે જે જે અનુભવો થાય તેનું સૂક્ષ્મ અવલોકન કરવાની શક્તિ. ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિના એકત્ર અભ્યાસથી તે ખીલે છે.

૯. યોગની ભૂમિકાઓ

૩૩. યોગની બે ભૂમિકાઓ છે: (૧) સંપ્રજ્ઞાત અને (૨) અસંપ્રજ્ઞાત.

૩૪. સંપ્રજ્ઞાત એટલે અતિશય સ્પષ્ટ જાણપણું જેમાં છે તેવો યોગ. (સંપ્રજ્ઞાન એટલે સ્પષ્ટ ભાન.)

૩૫. સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં ક્રમશઃ વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને અસ્મિતાનાં સંપ્રજ્ઞાનોનો નિરોધ થાય છે. (૧-૧૭)

૩૬. અસંપ્રજ્ઞાત યોગમાં વૃત્તિ એક પ્રત્યયને છોડે અને બીજાને પકડે તે બે વચ્ચેના વિરામનો અભ્યાસ હોય છે. તેને પરિણામે જે સંસ્કાર રહી જાય છે, તે જ એ યોગ છે. (૧-૧૮)

૧૦. સંપ્રજ્ઞાત યોગના ભેદોની સમજ

૩૭. વિતર્ક એટલે કોઈક શબ્દ, તે શબ્દથી દર્શાવાતો પદાર્થ તથા તે પદાર્થની સાથે રહેલો 'વિકલ્પ' (જુઓ સૂત્ર ૧૦મું) — તેનું સંપ્રજ્ઞાન.

૩૮. વિચાર એટલે વિતર્કની પછી ઊઠતા અનુષંગી ખ્યાલનું સંપ્રજ્ઞાન.

૩૯. આનંદ એટલે વિતર્ક તથા વિચારની સાથે ઊઠતા હર્ષ (કે શોક) અથવા પ્રીતિ (કે દ્વેષ)ના ભાવનું સંપ્રજ્ઞાન.

૪૦. ચૈતન્ય અને ચિત્તની એકાત્મતા લાગવી એ અસ્મિતા (૨-૬). એનું સંપ્રજ્ઞાન ઉપલાં ત્રણે સંપ્રજ્ઞાનોની પાછળ ચિત્રને આધાર આપનાર પડદાની જેમ રહેલું માલૂમ પડે છે.

૧૧. યોગની પૂર્વતૈયારીઓ

૪૧. યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન, અને સમાધિ એ આઠ યોગનાં અંગો અથવા પૂર્વતૈયારીઓ છે. (૨-૨૯)

૪૨. યમ એટલે સત્ય, બ્રહ્મચર્ય, અહિંસા, અસ્તેય અને અપરિગ્રહ એ પાંચ મહાવ્રતોનું કાયા-વાચા-મનસા સૂક્ષ્મ વિવેકપૂર્વક પાલન: યમોથી ચિત્તની સમતા સિદ્ધ થાય છે.

૪૩. નિયમ એટલે શૌચ, સંતોષ, તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વર-પ્રણિધાનનું નિરંતર ખંતપૂર્વક આચરણ; નિયમોથી શરીરની શુદ્ધિ થાય છે, મન પ્રસન્ન રહે છે, તથા મન અને બુદ્ધિની શુદ્ધિ કેળવાય છે અને જળવાય છે.

૪૪. આસન એટલે સ્થિરપણે, સહેજે, ટટાર, એક જ પદ્ધતિએ, લાંબો વખત બેસવાની ટેવ. એ ચિત્તને સ્થિર કરવા આવશ્યક છે.

૪૫. પ્રાણાયામ એટલે દીર્ઘ, ધીમી, એકસરખી અને ગભરાટ વિનાની શ્વાસોચ્છ્વાસની ટેવ; એથી શરીરની નીરોગીતા, જેના વિના યોગમાં પ્રગતિ કરવી કઠણ થાય, તે જળવાય છે.

૪૬. प्रत्याहार એટલે યેાગાભ્યાસના વિષયમાં એવા પ્રકારની લગની કે જેને લીધે સર્વ ઇંદ્રિયેા પોતપોતાના વિષયેા પ્રત્યે દોડવાનું ભૂલી જાય તથા ભૂખ, તરસ અને ઊંઘનુંયે, પ્રમાણમાં, વિસ્મરણ થાય.

૪૭. આ પાંચ યેાગાભ્યાસનાં બાહ્ય અંગેા છે. (૩ - ૭)

૪૮. धारणा એટલે શરીરની અંદરના કે બહારના કેાઈ કેન્દ્ર પર ચિત્તને સ્થિર કરવાનેા અભ્યાસ. (૩ - ૧)

૪૯. ध्यान એટલે ધારણાને સ્થાને ચિત્તને એક જ પ્રત્યય પર વળગાડી રાખવાનેા અભ્યાસ: પ્રત્યય સાથે એકતાનતા. (૩-૨)

૫૦. समाधि એટલે પેાતાના અસ્તિત્વનુંયે ભાન ન હેાય એવી ધ્યાનની એકતાનતા. એમાં ચિત્ત અને ચૈતન્યની જ એકરૂપતા હેાય છે એમ નહિ, પણ ચિત્તે ગ્રહણ કરેલા પ્રત્યય સાથે પેાતે એકરૂપ જેવેા થઈ ગયેલેા હેાય છે, અને પેાતાને, ક્ષણભર પણ, દૃશ્યરૂપે જ જાણે માનતેા હેાય છે. (૧-૪૩; ૩-૩)

૧૨. કેટલાક પારિભાષિક શબ્દેા

૫૧. सर्वार्थिता એટલે વૃત્તિના પ્રત્યેક વ્યાપારમાં જુદા જુદા પ્રત્યયેાને વળગવાની ચિત્તની ટેવ: ચિત્તની ચંચળતા.

૫૨. एकाग्रता એટલે વૃત્તિના પ્રત્યેક વ્યાપારમાં એક જ પ્રત્યયને વળગવાની ટેવ.

૫૩. સર્વાર્થતામાંથી એકાગ્રતામાં જવું એ समाधिपरिणाम (૩-૧૧)

૫૪. व्युत्थान એટલે સમાધિની સ્વરૂપશૂન્ય જેવી દૃશ્યાકાર સ્થિતિમાંથી જાગી જવું તથા દ્રષ્ટા, દૃશ્ય અને દર્શનના ભાનપૂર્વક દૃશ્ય પ્રત્યે એકાગ્રતા રહેવી.

૫૫. સમાધિમાંથી વ્યુત્થાન દશામાં જવું એ समापत्ति.

૫૬. निरोधपरिणाम એટલે સમાપત્તિમાં રહેતી દૃશ્ય પ્રત્યેની એકાગ્રતાને અટકાવી તે કાળની દર્શનશક્તિની (ચિત્તની) સ્થિતિનું પ્રજ્ઞા વડે આકલન: એ જ યેાગનેા અભ્યાસ.

૧૩. યેાગનું ફળ

૫૭. ચિત્તના સંપૂર્ણ નિરેાધ સમયે ચૈતન્યશક્તિ પેાતાના સહજભાવમાં રહે છે (૧-૩), અને તે સ્થિતિના આકલનને પરિણામે ચિત્ત અને ચૈતન્યના ભેદનું જ્ઞાન થાય છે. આ विवेकख्याति.

૫૮. એ ભેદનું જ્ઞાન દઢ થવાથી પ્રયત્નશીલ સાધકને સર્વ ભાવો પર અધિષ્ઠાતાપણું પ્રાપ્ત થાય છે અને એની બુદ્ધિ સર્વગ્રાહી થાય છે (૩-૪૯). એવું ચિત્ત સત્ત્વ કહેવાય છે.

૫૯. સત્ત્વની ચૈતન્યના જેટલી જ શુદ્ધિ થયે કૈવલ્ય પ્રાપ્ત થાય છે. (૩-૫૫)

૬૦. પછી ત્રણ ગુણોના વ્યાપારને કશો ઉદ્દેશ રહેતો ન હોવાથી તેમનો ક્રમશઃ વિલય થાય છે. એ જ કૈવલ્ય અથવા ચૈતન્યની સ્વરૂપસ્થિતિ. (૪-૩૪)

અંતિમ કથન

આ બધા લેખો નિંદાબુદ્ધિથી નથી લખાયા.

સત્યદર્શનમાં ભ્રામક કલ્પનાઓ અને આદર્શો, અથવા સાચા આદર્શોની ખોટી કલ્પનાઓ કેટલે અંશે નડે છે, તેને લીધે કેટલો પરિશ્રમ નકામી દિશામાં વેડફાઈ જાય છે તેનાં અનુભવ અને અવલોકન પરથી લખાયા છે.

આ પુસ્તકના નિષ્કર્ષરૂપે મારે જે કહેવાનું છે તે સૂત્રરૂપે લખી નાંખું તો તે વાચકને અનુકૂળ થશે. એ સૂત્રો આ પુસ્તકનું લઘુદર્શન (summary) સમજવાનું નથી એટલું માત્ર ધ્યાનમાં રાખવું.

૧. વેદધર્મ એ નામ જો સાર્થક હોય તો, એ જ્ઞાનનો— અનુભવનો ધર્મ છે. જે કાંઈ અંતિમ પ્રામણ્ય હોય તે આ જીવનમાં જ સિદ્ધ થઈ શકે એવું છે એવો એનો દાવો છે. શાસ્ત્રો કેવળ એમની પ્રાચીનતા માટે કે પ્રસિદ્ધ ઋષિએ કહેલાં હોવાને લીધે માન્ય નથી થઈ શકતાં; પણ જેટલે અંશે તેઓમાં જીવનના મૂળ પ્રશ્નો વિષે અનુભવનાં અને અનુભવ મેળવવા માર્ગદર્શક થઈ શકે એવાં વચનો છે, તેટલે અંશે તે વિચારવા જેવાં છે. પછી એ પ્રાચીન હોય કે અર્વાચીન હોય, પ્રતિષ્ઠાને પામ્યાં હોય કે ન પામ્યાં હોય, સંસ્કૃત હોય, પ્રાકૃત હોય કે જગતની કોઈ બીજી ભાષામાં હોય. અનુભવની વાણી જીવતા માણસની હોય કે મૂએલાની હોય એ વિચારવા યોગ્ય કહેવાય.

૨. અનુભવ યથાર્થ અને અયથાર્થ બન્ને જાતનો હોઈ શકે છે; વળી અનુભવ અને અનુભવનો ખુલાસો (ઉપપત્તિ) એમાં ફરક છે. આથી, અનુભવનાં વચનો કે ઉપપત્તિ પણ માત્ર વિચારવા યોગ્ય જ ગણાય; એ અનુભવ અને તેની ઉપપત્તિ આપણા અનુભવ અને વિચારમાં જેટલે અંશે ઊતરે, તેટલે અંશે તે માન્ય થાય.

૩. પ્રાચીન કાળથી તે આજ સુધી જેટલે અંશે ઊંડા વિચારકોના અનુભવ અને તેની ઉપપત્તિમાં એકસરખાપણું છે, તેટલે અંશે જ શાસ્ત્રોમાં પ્રમાણભૂતતા આવે છે.

૪. એ શાસ્ત્રપ્રમાણુ તથા અનુભવપ્રમાણુને અનુસરીને, સર્વત્ર સમપણે વ્યાપીને રહેલું આત્મતત્ત્વ છે એ સ્વીકારવા યેાગ્ય સિદ્ધાંત છે. એની શેાધ એ જ્ઞાનરૂપી પુરુષાર્થનું અંતિમ ધ્યેય છે. એ ધ્યેય જીવન દરમ્યાન સિદ્ધ કરવાનું છે — જીવન બાદ નહિ.

૫. એને માટે કૃત્રિમ પૂજા, વેષ, કર્મકાંડ વગેરેની આવશ્યકતા નથી. મનુષ્ય પેાતાનાં દેશ, કાળ, વય, જાતિ, શક્તિ, સંસ્કાર, શિક્ષણુ વગેરેને લક્ષમાં રાખી, નિરંતર સાવધાન રહી, યેાગ્યાયેાગ્યતા તથા ધર્માધર્મનેા વિવેકબુદ્ધિથી વિચાર કરી, સમાજનાં અને પેાતાનાં જીવનનાં ધારણુ, પેાષણુ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ માટે જે આવશ્યક કર્મો હેાય તેને કરે, અને ચિત્તશેાધનનેા અભ્યાસ કરે, તેા તે જીવનનું ધ્યેય પામી શકે અને ગુણેાનેા જે સ્વાભાવિક વિકાસ અને વિલયનેા ક્રમ હેાય તેને ગતિ આપી શકે.

૬. આચારમાં, વાણીમાં કે વેષમાં સારાસારવિવેકથી સામાન્ય પુરુષાર્થી સદાચારી માણુસને જે અયેાગ્ય લાગે, તે કરવાની ‘મુક્ત’ કે ‘સિદ્ધ’ કહેવાતા માણુસને છૂટ છે — એમાં અજ્ઞાન, ગાંડપણુ અથવા પાખંડ રહેલું છે.

૭. એક બાજુએ અનુભવ અને બીજી બાજુએ તર્ક, અનુમાન કે કલ્પના એ બે વચ્ચે બહુ ભેદ છે. અનુમાનને સિદ્ધાંત સમજવાની કે કલ્પનાને સત્ય સમજવાની ભૂલ થવી એ સત્યશેાધનમાં મેાટી ખાડીએા છે. જેનેા પેાતાને અનુભવ નથી તે વિષે સાશંક કે તટસ્થ રહેવાનેા સત્યશેાધકને અધિકાર છે.

૮. એ જ પ્રમાણે વાદ અને સિદ્ધાન્ત વચ્ચે ભેદ છે. દેખીતાં પરિણામેા અથવા અનુભવેાનાં અગેાચર કારણેા વિષે અથવા પ્રત્યક્ષ કર્મોનાં અગેાચર ફળેા વિષે સયુક્તિક જણાતી કલ્પના તે વાદ છે. સિદ્ધાન્ત એ અનુભવથી કે પ્રયેાગથી શેાધાયેલેા અચલ નિયમ છે. વાદને સિદ્ધાન્ત માનવાની ભૂલ ન કરવી જોઈએ. એ ગમે તેટલેા સયુક્તિક અને સંતેાષકારક લાગે તેાપણુ બીજો માણુસ એ જ વિષય સમજાવવા બીજો વાદ રજૂ કરે તેા તે માટે એક રીતે તકરાર કરવાની જરૂર ન હેાય, પરંતુ એ વાદને સ્વીકારનારાનાં મન ઉપર એથી જે સંસ્કારેા દૃઢ થાય, તે સંસ્કારેાના ગુણદેાષેાની દૃષ્ટિએ એ વાદની સમાલેાચના અને શુદ્ધિ આવશ્યક થાય. આથી વિશેષ વાદનાં

મંડનખંડન માટે કે તેને પકડી રાખવા માટે આગ્રહ ન રાખવો જોઈએ.

૯. સત્યશોધકમાં તટસ્થતા, નિરાગ્રહ, અથવા જેને નિષ્કામતા કે નિઃસ્પૃહતા કહી શકાય તે તથા પૂર્વગ્રહોનો ત્યાગ જોઈએ જ. અમુક માન્યતા કે વિચાર છોડું જ નહિ એવો આગ્રહ સત્યશોધનમાં બાધક છે. માન્યતા કે કલ્પનામાં ભવ્યતા કે મોહકતા છે માટે પકડી રાખવાનો આગ્રહ એ સત્યશોધનમાં બાધક છે. શાસ્ત્રોમાંથી એકવાકયતા ઉપજાવતાં આવડવી જોઈએ એ આગ્રહ સત્યશોધનમાં બાધક છે. શોધનનો વિષય શાસ્ત્રો નથી, પણ આત્મા કે ચિત્ત છે; અને તે શાસ્ત્રમાં નથી પણ પોતામાં છે. વણાટના પાઠયપુસ્તકનો વણાટ શીખવામાં જેટલો ઉપયોગ હોય તેટલો શાસ્ત્રનો થઈ શકે; પરંતુ જેમ વણાટ શીખવાનું વધારે યોગ્ય સાધન વણાટનું પાઠયપુસ્તક નહિ પણ કારખાનું તથા અનુભવી વણકરો છે, તેમ આત્મશોધનનું વધારે યોગ્ય સાધન શાસ્ત્રાધ્યયન નથી પણ ચિત્ત અને સદ્ગુરુ તથા સત્પુરુષનો ભક્તિપૂર્વક સમાગમ છે.

૧૦. ભાષામાં અચોકસતા વિચારમાં અચોકસતા નિર્માણ કરે છે; માટે તે વિષે તત્ત્વચિંતકે કાળજી રાખવી જોઈએ.

૧૧. વ્યાકુળતા, જિજ્ઞાસા, શોધકબુદ્ધિ, સત્ત્વસંશુદ્ધિ, વિચારમય અને પુરુષાર્થી જીવન, પૂજ્યજનો અને ગુરુજનો પ્રત્યે ભક્તિ, આદર, જગત પ્રત્યે નિષ્કામ પ્રેમ, ધૈર્ય, ખંત, કૃતજ્ઞતા, ધર્મશીલતા, આત્મા કે પરમાત્મા સિવાય બીજા આલંબન માટે નિઃસ્પૃહતા — આટલા ગુણો સત્યશોધકમાં જોઈએ જ.